

**Almas para el cielo, “ciudadanos” para la República y territorio para la Nación:  
los caminos empleados por los capuchinos catalanes para alcanzar la civilización  
cristiana en el Putumayo, 1905-1930**

**Giovanny Arteaga Montes**

**Universidad del Valle  
Facultad de Humanidades  
Maestría en Historia  
Santiago de Cali  
2018**

**Almas para el cielo, “ciudadanos” para la República y territorio para la Nación:  
los caminos empleados por los capuchinos catalanes para alcanzar la civilización  
cristiana en el Putumayo, 1905-1930**

**Trabajo para optar al título de  
Magister en Historia**

**Director:  
Gilberto Loaiza Cano  
Doctor en Sociología**

**Universidad del Valle  
Facultad de Humanidades  
Maestría en Historia  
Santiago de Cali  
2018**

**IMAGEN N° 1**  
**CONSTRUCCIÓN “CAMINO NACIONAL DE PASTO AL PUTUMAYO”**



**Fuente:** Archivo Histórico Diócesis Mocoa Sibundoy (DMS), sin fecha.

*Sólo hasta que me propuse hacer la biografía de un camino,  
comprendí que en cada paso, en cada huella, en cada palabra y en cada página,  
estaba dejando mi propia vida*

### ***Agradecimientos***

*Quiero agradecer a mi madre Doris Montes Yela, por sus constantes actos de amor que me permitieron amarla a ella y a la vida.*

*Agradezco a mi esposa y compañera incondicional María Mercedes Figueroa, por ser parte de los sueños, los logros y por estar siempre conmigo para sortear cualquier adversidad, te amo y te amaré... ¡tú lo sabes!*

*En esta etapa, mi hermano, Carlos René Quintero Montes, es el cómplice de mil batallas y una más que, como un héroe con su encanto y ternura, me enseñó a vivir alegremente.*

*Indudablemente, quiero agradecer la asesoría y acompañamiento del profesor Gilberto Loaiza Cano, con él aprendí a esforzarme, a ir más allá de mis límites.*

*El paso por la Universidad del Valle marcó mi vida, agradezco al Alma Mater y a todos los que participaron de este viaje, especialmente a Carlos Figueroa y Sandra Obando, quienes siempre estuvieron dispuestos a brindarme su hogar para alcanzar la meta.*

*Finalmente, quiero agradecer a los habitantes de Sibundoy, San Francisco y Mocoa en el Putumayo, Pasto, Cali, Bogotá, Medellín y Concepción en Antioquia, lugares mágicos, donde cotidianamente encontré la inspiración necesaria para escribir estas palabras.*

***¡Gracias!***

## TABLA DE CONTENIDO

	<b>Pág.</b>
<b>Introducción</b>	12
 <b>CAPÍTULO I</b>	
<b>EL ESCENARIO Y LOS PERSONAJES</b>	35
 1. <b>Las representaciones sociales de los misioneros capuchinos catalanes sobre el territorio del Putumayo</b>	36
1.1 Representaciones sociales sobre el espacio geográfico	36
1.2 Representaciones sociales sobre los habitantes	43
1.2.1 Indígenas	43
1.2.2 Misioneros	46
1.2.3 Caucheros, colonos y funcionarios del Estado	48
1.3 Habitantes de la mente: enemigos ideológicos de la Misión y los cismáticos	55
1.3.1 Liberales nacionales	56
1.3.2 Protestantes	56
1.3.3 Bolcheviques o soviets	57
1.3.4 Masones	58
1.3.5 Cismáticos	58
1.4 <i>Encíclicas, Informes y Revista de Misiones</i> en las representaciones sociales	63
 <b>CAPÍTULO II</b>	
<b>EL PROTAGONISTA</b>	67
 2. <b>“Camino Nacional de Pasto al Putumayo”</b>	68
2.1 Camino al Putumayo, época Prehispánica	68
2.2 Camino al Putumayo en la América Hispana	71
2.3 Del camino al Putumayo al “Camino Nacional de Pasto al Putumayo” en la República	76
2.4 La ruta fluvial por el Río Putumayo y la apertura de otros caminos	91
 <b>CAPÍTULO III</b>	
<b>LAS ACCIONES</b>	96
 3. <b>Estrategias y medios para alcanzar la civilización cristiana en el Putumayo</b>	97
3.1 Excursiones o expediciones apostólicas y evangelización	97
3.2 Educación	106
3.3 Colonización	113
3.3.1 Sucre	118

3.3.2	Puerto Asís	120
3.3.3	Alvernia	124
3.4	Las Obras Pontificias como medios de financiación de la Misión	129
3.4.1	Propagación de la Fe	131
3.4.2	Santa Infancia	136
3.4.3	San Pedro Apóstol para la formación del clero indígena	141
<b>Conclusiones</b>		146
<b>Bibliografía</b>		153
<b>Webgrafía</b>		164
<b>Videos y películas</b>		167
<b>ANEXOS</b>		168
<b>Anexo A.</b> <i>Informes de Misión</i> sobre el Putumayo, periodo 1911-1926 y archivo de ubicación: Biblioteca Luis Ángel Arango (BLAA) y Biblioteca Nacional (BN)		169
<b>Anexo B.</b> <i>Revista de Misiones</i> , periodo 1925-1930 y archivo de ubicación: Biblioteca Luis Ángel Arango (BLAA), Biblioteca Nacional (BN) y Biblioteca de la Obra Misional Pontificia (OMP) Colombia, Bogotá		172

## ÍNDICE DE IMÁGENES

		<b>Pág.</b>
Imagen N° 1.	Construcción “Camino Nacional de Pasto al Putumayo”	3
Imagen N° 2 y 3.	Clasificación racial según clima y geografía, finales del siglo XIX y principios del siglo XX	21
Imagen N° 4 y 5.	Fotografías en los <i>Informes de Misión</i>	29
Imagen N° 6, 7 y 8.	Portadas, <i>Informes de Misión</i> , 1911, 1918, 1925-1926	30
Imagen N° 9 y 10.	Portadas, <i>Revista de Misiones</i> , junio y octubre de 1925	32
Imagen N° 11 y 12.	Portadas, <i>Revista de Misiones</i> , octubre de 1927, abril de 1928	32
Imagen N° 13.	Mapa digitalizado de la Prefectura Apostólica del Caquetá, tamaño original 85 cm X 124 cm, escala: 1/1350.000	37
Imagen N° 14.	Unidades de paisaje del territorio del Putumayo y pueblos de principios del siglo XX	38
Imagen N° 15.	Paisajes de llanura	39
Imagen N° 16.	Paisaje, caserío en la llanura	39
Imagen N° 17.	Misionero solitario caminando en la llanura transformada	40
Imagen N° 18.	Clasificación y pertenencia del territorio del Putumayo según la religión católica, principios del siglo XX	41
Imagen N° 19.	Pobladores atravesando un río en la llanura	42
Imagen N° 20.	Monja y misionero atravesando un río en la llanura	42
Imagen N° 21.	Indígenas y colono en el Bajo Putumayo	43
Imagen N° 22.	Escultura de San Francisco de Asís y el Lobo de Gubbio, fachada, Iglesia de San Francisco de Asís, Puerto Asís, Putumayo	44
Imagen N° 23.	Subclasificación racial según clima y geografía de los indígenas del Putumayo a principios del siglo XX	45
Imagen N° 24.	Doce capuchinos de la Prefectura Apostólica del Caquetá, al centro Fray Fidel de Montclar	47
Imagen N° 25.	Ubicación simbólico-jerárquica de los misioneros según la Iglesia Católica	48
Imagen N° 26.	Indios y caucheros en el Amazonas	49
Imagen N° 27.	Clasificación de los habitantes del Putumayo según los <i>Informes de Misión</i> , 1911–1913	50
Imagen N° 28.	“Entrando la Reserva a Puerto Asís”	52
Imagen N° 29.	Colonos del Putumayo	53
Imagen N° 30.	Enemigos ideológicos de las misiones	55
Imagen N° 31.	Cantidad de católicos en el mundo	59
Imagen N° 32 y 33.	“Despertador del cielo”	60
Imagen N° 34, 35 y 36.	Diagramas de luz evangélica	61
Imagen N° 37, 38 y 39.	“Las grandes regiones misionales: África, Asia y Australia”	62

Imagen N° 40.	“La Divina Pastora, principal de la Prefectura del Caquetá [...] se venera en la Iglesia de Santiago, Putumayo”.	65
Imagen N° 41.	Seminario del clero secular nativo de la Misión del Caquetá, Putumayo y Amazonas. Vicario, profesores y alumnos	66 70
Imagen N° 42.	Mapa <i>Qhapaq Ñan</i> , sistema vial andino	73
Imagen N° 43.	Trochas hacia Mocoa, siglo XVIII	75
Imagen N° 44.	Detalle a lomo de indio	76
Imagen N° 45.	Audiencia de Quito, 1779	80
Imagen N° 46.	Trochas existentes entre Nariño y Putumayo, siglo XIX	85
Imagen N° 47.	Construcción camino de Pasto al Putumayo	86
Imagen N° 48.	Construcción camino de Pasto al Putumayo	
Imagen N° 49.	Mapa general Tramo 3: “Camino Viejo” entre San Francisco y Mocoa	87 88
Imagen N° 50.	Construcción camino de Pasto al Putumayo	
Imagen N° 51.	Camino de Pasto al Putumayo, Tramo: Umbría – Puerto Asís	88 89
Imagen N° 52.	Tramos, Camino Nacional de Pasto al Putumayo	
Imagen N° 53.	Mapa de vías actuales en el Putumayo, la mayoría perfiladas por los capuchinos catalanes a principios del siglo XX.	95 98
Imagen N° 54.	“Indígena Siona”	99
Imagen N° 55.	“Vocabulario Castellano-Huitoto”	100
Imagen N° 56.	Carnaval indígena kamëntsa. Sibundoy, Alto Putumayo	101
Imagen N° 57.	Misionero muerto en expedición, su perro vigila el cadáver	
Imagen N° 58.	Cruz frente al templo de Santiago Apóstol, Santiago, Alto Putumayo	104 110
Imagen N° 59.	Escuela de niñas de Puerto Asís	
Imagen N° 60.	“Camino Nacional de Pasto al Putumayo” y mapa de pueblos fundados o refundados por los misioneros en la Prefectura Apostólica del Caquetá	117
Imagen N° 61.	Plano Topográfico de Alvernia y posesiones de la colonia antioqueña, 1915. Plano elaborado por el ingeniero Acosta, superficie: 104 has, 90 manzanas.	126
Imagen N° 62.	“Celadores de la Santa Infancia en la 3ª División, Colegio de San Bartolomé. De pie Luís Álvaro Gonzáles y Luís Valenzuela. Sentados, Arturo Posada y Guillermo Pardo”	137 141
Imagen N° 63.	“Un aspecto de la procesión en Chapinero”	143
Imagen N° 64.	Sacerdotes negros, misioneros del África	
Imagen N° 65.	Propuesta: Corredor Multimodal Tumaco – Pasto – Puerto Asís – Belem do Pará	151



## ÍNDICE DE CUADROS

	<b>Pág.</b>
Cuadro N° 1. Comparativo de las cuatro vías analizadas por Miguel Triana para comunicar a Nariño y Putumayo, 1907.	83
Cuadro N° 2. Lugares, alturas barométricas y distancias parciales en kilómetros en el Camino entre Pasto y Puerto Asís.	92
Cuadro N° 3. Lugares a los que se puede llegar desde Puerto Asís y distancias en días de navegación en lancha hasta Europa.	93
Cuadro N° 4. Distancia Pasto – Bogotá en días.	94
Cuadro N° 5. Actividad religiosa y cantidad, <i>Informe de la Prefectura Apostólica del Caquetá, 7 de junio de 1910.</i>	103
Cuadro N° 6. Pueblos y número de alumnos por escuela en la Prefectura Apostólica del Caquetá.	108
Cuadro N° 7. Estadística de la Misión del Caquetá y Putumayo, año de 1921 a 1922.	112
Cuadro N° 8. Relieve y característica de los pueblos fundados o refundados por los misioneros en el Putumayo.	116
Cuadro N° 9. Misiones en Colombia y cantidad de liras recibidas.	135
Cuadro N° 10. Limosnas recaudadas en Colombia para la Santa Infancia.	139
Cuadro N° 11. <i>Informes de Misión</i> sobre el Putumayo, periodo 1911-1926 y archivo de ubicación: Biblioteca Luis Ángel Arango (BLAA) y Biblioteca Nacional (BN).	169
Cuadro N° 12. <i>Revista de Misiones</i> , periodo 1925-1930 y archivo de ubicación: Biblioteca Luis Ángel Arango (BLAA), Biblioteca Nacional (BN) y Biblioteca de la Obra Misional Pontificia (OMP) Colombia, Bogotá.	172

## **Resumen**

A partir de las representaciones sociales negativas, positivas y simbólico-jerárquicas que se elaboraron desde unas regiones (Europa y los Andes) e instituciones específicas (Iglesia católica y Estado colombiano) hacia el territorio del Putumayo, pretendo comprender el camino material (inmueble) e inmaterial (representaciones, estrategias y medios) que emplearon los capuchinos catalanes para alcanzar la civilización cristiana en la Prefectura Apostólica del Caquetá entre los años 1905 y 1930.

El análisis se cimienta en la relación espacio geográfico (Putumayo) y habitantes (indígenas, misioneros, caucheros, colonos y funcionarios del Estado), la teoría de las representaciones sociales, la historia intelectual, la nueva historia de las misiones, los estudios regionales y la categoría itinerario cultural. Las principales fuentes documentales analizadas, sin ser las únicas, corresponden a los *Informes de Misión* publicados en el periodo 1911-1926, la *Revista de Misiones* que circuló mensualmente entre 1925 y 1930, los registros sobre el camino construido por los capuchinos catalanes a principios del siglo XX y las fotografías que reposan en el Archivo Histórico de la Diócesis Mocoa Sibundoy sobre esta época.

## **Palabras clave:**

Putumayo, camino, representaciones sociales, historia intelectual, nueva historia de las misiones, estudios regionales, itinerario cultural, territorio, civilización cristiana.

## **Abstract**

From the negative, positive and symbolic-hierarchical social representations towards the Putumayo's territory that were elaborated from some regions (Europe and the Andes) and particular institutions as the Catholic church and the Colombian State, I expect to understand the material (immovable) and intangible (representations, strategies and means) ways that Catalan capuchins used to reach the Christian civilization in the Apostolic Prefecture of Caquetá between 1905 and 1930.

This analysis is based on the relationship between geographic space (Putumayo) and inhabitants (indigenous, missionaries, “caucheros”, settlers and State officials), the theory of social representations, the intellectual history, the new missions' history, regional studies and the cultural itinerary category. The main document sources analyzed (but not limited to them) correspond to *Mission Reports* published in the period 1911-1926, the monthly *Missions' Magazine* in 1925-1930, the road built by Catalan capuchins at the beginning of the 20th century and, the photography's about this epoch located in the Historical Archive of the Mocoa-Sibundoy Diocese.

## **Keywords:**

Putumayo, road, social representations, intellectual history, new missions' history, regional studies, cultural itinerary, territory, Christian civilization.

## Introducción

*Putumayo: Río que baja desde muy alto...  
Río que va hacia donde nace el sol.*

En diciembre de 2011, días previos al fin de año, viajé por primera vez de Pasto (Nariño) a Mocoa (Putumayo) en el suroccidente colombiano. En este trayecto, mi capacidad de asombro se estimuló por tres razones: primera, porque este lugar parecía estar habitado por una legión de pastusos en clima caliente con acento matizado; la segunda razón se relacionaba con el temor frente a los altos índices de violencia y la presencia de grupos armados en la zona; finalmente, me pareció maravilloso pasar de los Andes al Piedemonte andino-amazónico en tres horas por una estrecha carretera destapada, en medio de imponentes abismos, que la población local orgullosamente bautizó como “Trampolín de la muerte”. Pese a estos y otros sentimientos que experimenté en dos días de permanencia, desarrollé una rara atracción por este lugar, al que algunos viajeros de principios del siglo XX llamaban “El paraíso del diablo”, paraíso que desde aquel día hasta hoy me trasnocha, me envuelve y me obsesiona.

Durante el mes de enero de 2012, empecé con la investigación que me encomendó la Fundación Mundo Espiral, para realizar el inventario de patrimonio cultural de los 13 municipios que conforman el Departamento del Putumayo, y es ahí cuando los habitantes expresaron que existía un camino poco transitado actualmente, que como lo precisa la Real Academia Española (RAE) desde el punto de vista inmueble, es aquella vía que se construye para transitar. Camino denominado por los indígenas Inga *Ruku Ñambi* y por los Kamëntsa *Tangua Benache*, al igual que todos lo conocían como “Camino viejo” o Camino Real”, tramo que une el municipio de San Francisco<sup>1</sup> con la capital del Departamento, Mocoa<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> San Francisco surgió como solución a los conflictos entre indígenas y blancos inmigrantes de Nariño, los capuchinos convencieron a los primeros de la conveniencia de ceder un terreno entre los ríos San Francisco y Putumayo. El 5 de junio de 1902, el padre Lorenzo de Pupiales encabezó una procesión desde Sibundoy con 75 personas hasta el sitio escogido. Ahí se levantó el acta de fundación y se cambió el nombre de *Huairasacha* que traduce “Tierra del viento y los árboles” por el de San Francisco. La fundación fue aprobada mediante Ley 41 del 19 de noviembre de 1904. Véase: GOBERNACIÓN DEL PUTUMAYO Y FUNDACIÓN MUNDO ESPIRAL, *Bitácora del Patrimonio Cultural Material e Inmaterial del Departamento del Putumayo*, Bogotá, Nomos Impresores, 2012, p. 57.

<sup>2</sup> Existen dos fechas de fundación para Mocoa, la primera corresponde a 1557 por Francisco Pérez de Quesada, como jurisdicción del Virreinato de Perú. Ver: CASAS AGUILAR, Justo “Entre el hacha y la cruz la colonización del Putumayo:

En dicha etapa comprendí que este camino tenía origen prehispánico, fue lugar de tráfico durante la América Hispana y discerní que era importante, porque gracias a él se llevaron a cabo la mayoría de procesos de colonización y evangelización en el Putumayo: fue fundamental en la defensa de la soberanía nacional en el conflicto colombo-peruano (1932-1934), fue lugar de circulación de arrieros nariñenses y personas que buscaban un mejor porvenir en la Amazonía durante la época de la violencia (1948-1958), al igual que facilitó el tránsito y la labor de un par de ingenieros norteamericanos de la Alianza para el Progreso, pactada entre Estados Unidos y Colombia en la década de los años sesenta del siglo XX. Sin embargo, lo más curioso era que desde el año 2010, el “Camino viejo” hacía parte indirecta de la construcción de una carretera variante que buscaba unir el Pacífico colombiano con el Atlántico brasileiro, obra paralizada actualmente por falta de recursos.

A partir del 2013, después de finalizar el proceso de inventario de patrimonio cultural, continué con mi obsesión por este paraíso, pero dirigí mi atención a conocer la historia de la Prefectura Apostólica del Caquetá entre 1905 y 1930<sup>3</sup>, entendida la prefectura como una organización geopolítica y eclesiástica, con la que el Papa buscaba llegar a aquellos lugares del mundo donde todavía no estaba consolidado el catolicismo, constituyéndose en el paso posterior a una Misión y el previo para conformar un Vicariato que alcanzaría el afianzamiento de una Diócesis<sup>4</sup>.

Es así como reconocí que desde la mitad del siglo XIX, la Iglesia católica adelantaba el proceso de romanización para lograr la centralización y unificación de los católicos del

---

1894-1930”, *Putumayo una historia económica y sociocultural*, Bogotá, Panamericana formas e impresos S.A., 2008, p. 27. Otra hipótesis argumenta que fue en 1563 y tiene por fundador al Capitán Gonzalo de Avendaño. Véase: GOBERNACIÓN DEL PUTUMAYO, *Cartilla Putumayo*, Mocoa, Impresión IDI., 2011, p. 5.

<sup>3</sup> La Prefectura Apostólica del Caquetá fue erigida por el Papa Pío X el 20 de diciembre de 1904, segregándola de la Diócesis de Pasto durante el obispado de Ezequiel Moreno Díaz, como consta en el Decreto de la Sagrada Congregación de Asuntos Extraordinarios de la Santa Sede. Véase: DE VILANOVA, Pacífico, *Capuchinos catalanes en el sur de Colombia*, Tomo 1º, Barcelona, Imprenta “Myria”, 1947. pp. 125-139.

<sup>4</sup> BUNGE, Alejandro, “Las iglesias particulares y sus agrupaciones”, [Online] Pontificia Universidad Católica Argentina, 2002, [consultado 10 de noviembre de 2015]. Disponible en <<http://www.mercaba.org/Codigo/BUNGE/IgparticularesU2.pdf>>. En la *Revista de Misiones*, Año VI, No. 37, junio de 1928, p. 39, se expone que la Misión es una obra de apostolado confiada a un grupo de misioneros en un territorio, cuya administración no tienen por sí mismos; la Prefectura Apostólica es el primer centro independiente de vida católica, el Prefecto nombrado por la “Propaganda” es un sacerdote provisto de poderes especiales, puede administrar la confirmación, la tonsura y las órdenes menores; el Vicariato Apostólico es una Misión más desarrollada que una Prefectura, al frente de ella se encuentra un “Vicario Apostólico” que es nombrado directamente por el Papa.

mundo en torno al Papa<sup>5</sup>, apoyada en la Sagrada Congregación para la Propagación de la Fe y el Concilio Vaticano I (1869-1870). Políticamente, Colombia dejaba atrás el “Olimpo radical” y se encontraba inmersa en la Regeneración liderada por Rafael Núñez, mediante la alianza pactada entre conservadores y liberales moderados, quienes promovieron la Constitución de 1886 y el inicio de la Hegemonía conservadora.

Los dos procesos: romanización mundial<sup>6</sup> y Regeneración nacional, convergieron para establecer el Concordato entre la Santa Sede y el Estado colombiano en 1887, y la firma del Convenio de misiones de 1902, con el cual, el Gobierno patrocinó la llegada al país de comunidades religiosas que se dedicaron a la educación y evangelización, al igual que devolvió algunas propiedades a la Iglesia que se expropiaron durante la desamortización de bienes de manos muertas. Así empezó Colombia el siglo XX con el fin de la Guerra de los mil días y la separación de Panamá, mientras que en la Amazonía se vivía el esplendor de la “fiebre del caucho” por parte de la Casa Arana y algunos caucheros colombianos.

En este contexto y ante la imposibilidad de gobernar varias zonas de frontera, Rafael Reyes llegó a la presidencia (1904-1909) y durante su quinquenio, buscó la modernización del país a partir de diversas medidas administrativas, que incluyeron una nueva división política con la creación de departamentos y la entrega de territorios nacionales a órdenes religiosas provenientes de Europa –principalmente de España–, para ejercer soberanía, evangelizar, civilizar e implementar los aspectos considerados imperiosos para la consolidación del Estado nación. Fue así como los misioneros capuchinos catalanes bajo la dirección de fray Fidel de Montclar<sup>7</sup>, junto con las Madres Franciscanas y Hermanos Maristas, quienes se encargaron de la educación femenina y masculina respectivamente, administraron la

---

<sup>5</sup> DE ROUX, Rodolfo, “La romanización de la Iglesia católica en América Latina: una estrategia de larga duración”. *Pro-Posições* [Online] No. 1 (2014) 31-54, [consultado el 10 de abril de 2017] Disponible en <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-73072014000100003&script=sci\\_abstract&lng=es](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-73072014000100003&script=sci_abstract&lng=es)>

<sup>6</sup> Proceso que se aceleró con la celebración del Concilio Plenario de América Latina en 1899.

<sup>7</sup> Fraile capuchino que nació en Montclar, provincia de Lérida, Cataluña, el 25 de diciembre de 1867, vistió el hábito capuchino el 25 de diciembre de 1882 en Ibarra (Ecuador), estuvo en Colombia en 1891 y recibió la unción sacerdotal en 1892. Desarrolló su labor como superior y misionero en la comunidad de Cartago (Costa Rica) hacia 1901, fue nombrado Prefecto Apostólico del Caquetá en diciembre de 1904, cargo que desempeñó entre 1905 y 1929, año en que regresó a España debido a varios quebrantos de salud, falleció el 21 de marzo de 1934 en Arenys de mar (Barcelona). Véase: *Revista de Misiones*, Año III, Número 30, Bogotá, noviembre de 1927, p. 173; *Revista de Misiones*, Año X, Número 110, Bogotá, julio de 1934 pp. 328-330; DE MONTCLAR, Fidel, *Por Colombia*, Arenys de mar, Imprenta Tatjé, 1934, p. 4.

Prefectura Apostólica del Caquetá entre 1905 y 1930, momento en que ésta se elevó a Vicariato y finalizó la Hegemonía conservadora.

En este punto, debo resaltar que estuve fascinado por conocer la vida y obra de Montclar, fraile que dedicó 24 años de su vida *in situ* para liderar tan sorprendente empresa. Sin embargo, también encontré que el Archivo de la Diócesis Mocoa-Sibundoy (DMS) custodiaba documentos y fotografías de la época, al igual que vislumbré que el camino fue la obra que más amaron y por la que más lucharon los capuchinos catalanes, ya que se constituyó en el desencadenante de varios procesos importantes: fundación de poblados, edificación de escuelas, capillas, movilización de colonos, dinamización de la economía, transformación de prácticas culturales, etc. Fue aquí donde mi investigación dio un giro y decidí hacer la Biografía de un camino que se niega a morir, si así se puede definir mi interés académico.

Después de sortear estas disyuntivas y ya realizando la Maestría en Historia en la Universidad del Valle en el 2014, decidí plantear un problema de investigación que diera paz y tranquilidad a mi obsesión, pero indudablemente, como le sucede a todos los que nos enrumbamos por este camino, esto se hizo cada vez más complejo, ya que propuse como hipótesis, que el análisis histórico de la construcción del “Camino Nacional de Pasto al Putumayo”, permitiría comprender las representaciones sociales sobre este territorio y el accionar de la Iglesia católica durante el establecimiento de la Prefectura Apostólica del Caquetá.

En esta dinámica, el camino que elegí se hacía cada vez más difícil, tanto así, que se semejaba al oscuro y solitario túnel planteado por Ernesto Sábato en su célebre novela<sup>8</sup>, en la medida que actualmente pareciera que existe un divorcio inacabado entre historia y geografía, que en algunas ocasiones las ubica hipotéticamente de manera paralela, pero que en la práctica coexisten porque es imposible separarlas. Es así como fue necesario retomar el aporte de

---

<sup>8</sup> SÁBATO, Ernesto, *El túnel*, Barcelona, Editorial Seix Barral, 1984. 137 p.

Braudel<sup>9</sup> y su concepción del tiempo muy largo (geográfico), largo (social) y corto (individual), en el que la geografía recrea la más lenta de las realidades estructurales y el movimiento casi imperceptible de la historia, concepción acogida y ampliada por Marcelo Carmagani, Immanuel Wallerstein y Milton Santos, entre otros. Con todo, los aportes de Alejandro Tortolero Villaseñor<sup>10</sup> desde la historia ambiental y la microhistoria, me permitieron analizar el espacio como un testigo y lugar donde es posible comprender las relaciones sociales<sup>11</sup>. Justo aquí, el resplandor de una luna menguante, empezaba a iluminar el oscuro túnel para transformarlo en camino.

En medio de una espesa niebla, se sumaba otra dificultad que debía sortear, los escasos estudios históricos sobre los caminos en Colombia, en comparación a lo que ha hecho España, México y Argentina por ejemplo. En este momento aparecieron algunas luciérnagas que representaban las diferentes iniciativas planteadas por investigadores colombianos, como Sofía Botero Páez<sup>12</sup>, quien ha valorado los caminos como objeto de estudio, en la medida que permiten acercarse al entendimiento de hechos culturales, físicos y naturales, pero también de procesos históricos, sociales y económicos de sus constructores y transeúntes, tendencia que fue trazada a nivel nacional por Héctor Salgado López, Augusto Oyuela Caicedo, Víctor Patiño, Germán Arciniegas<sup>13</sup>, Cardale de Schrimppff y Herrera<sup>14</sup>, Carl Langebaek y Guido Barona<sup>15</sup>. Incluso, el texto publicado sobre el Putumayo por Augusto Javier Gómez<sup>16</sup> y la

---

<sup>9</sup> BRAUDEL, Fernand, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1976.

<sup>10</sup> TORTOLERO VILLASEÑOR, Alejandro, “Luis Gonzáles y Gonzáles, 1925-2003”, *Signos Históricos*, No. 11, enero-junio, 2004, pp. 138-151.

<sup>11</sup> Véase: SANTOS, Gabriel, “Pensar geográficamente la historia, pensar históricamente la geografía”, [Online]. [Consultado 3 de mayo de 2015]. Disponible en <<http://www.monografias.com/trabajos10/hygeo/hygeo.shtm#ixzz3ellY6vvc>>

<sup>12</sup> BOTERO PÁEZ, Sofía, “Redescubriendo los caminos antiguos desde Colombia”, *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines*. Lima, IFEA, 2007, 36 (3), pp. 343-352.

<sup>13</sup> ARCINIEGAS, Germán; Carl Langebaek Rueda; María Victoria Uribe, et al, *Caminos Reales de Colombia*, Bogotá, Fondo FEN Colombia, 1995.

<sup>14</sup> CARDALE DE SCHRIMPPFF, Marianne y Leonor Herrera, *Caminos precolombinos: las vías, los ingenieros y los viajeros*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia –ICANH–, 2000.

<sup>15</sup> BARONA, Guido; Camilo Domínguez, et al, *Geografía física y política de la Confederación Granadina*, Vol I, Popayán, Universidad del Cauca, 2002.

<sup>16</sup> GÓMEZ LÓPEZ, Augusto Javier, *Putumayo: Indios, Misión, colonos y conflictos 1845-1970. Fragmentos para una historia de los procesos de incorporación de la frontera amazónica y su impacto sobre las sociedades indígenas*, Popayán, Editorial Universidad del Cauca, 2010, pp. 202-206.



tesis de Maestría en Historia sobre la Misión en el Caquetá de Misael Kuán Bahamón<sup>17</sup>, se acercan de manera general a la historia del camino entre los Andes y el Río Putumayo, pese a su importancia.

Con la siempre agradable compañía de las luciérnagas, en un panorama gris, hallé tres velas que fabricaron pobladores del Putumayo frente a la historia del camino. La primera, de Franco Romo Lucero<sup>18</sup>, presenta una reseña cronológica que profundiza en la construcción de la carretera entre Pasto y Mocoa, al igual que expone la necesidad de la edificación de una variante por donde pasa el “Camino viejo”, que se exigía desde el gobierno del General Rojas Pinilla (1953-1957); la segunda, corresponde al estudio efectuado por Guido Revelo<sup>19</sup>, integrante de la Academia Putumayense de Historia, quien describe brevemente el camino en medio de la historia de Puerto Asís (Putumayo); por su parte, el antropólogo William Daza<sup>20</sup> lideró un compilado de memorias a partir de entrevistas realizadas a ascendientes de colonos nariñenses que llegaron al Alto Putumayo recorriendo el camino con los capuchinos catalanes a comienzos del siglo XX.

Una rígida antorcha emitía su luz en inglés: *Frontier road. Power, history, and the everyday state in the Colombian Amazon* del politólogo Simón Uribe Martínez<sup>21</sup>, texto que es producto de su tesis doctoral en Planeación regional que realizó en Londres, aquí el autor analiza el camino entre Pasto y el Putumayo desde las perspectivas políticas, ambientales y raciales, basado en la historia y etnografía, a partir de la consulta de archivos misioneros y gubernamentales, redacción de viajes y tradición oral, lo que permite acercarse a la comprensión de esta zona de frontera, con base en las categorías: poder, espacio y violencia en el desarrollo de la infraestructura de transporte en la región amazónica.

---

<sup>17</sup> KUÁN BAHAMÓN, Misael, *La Misión Capuchina en el Caquetá y el Putumayo 1893-1929*, tesis para optar al título de Maestro en Historia, Bogotá, Universidad Javeriana, 2013, pp. 111-115. Del mismo autor: *Civilización, frontera y barbarie: Misiones capuchinas en Caquetá y Putumayo, 1893-1929*, Bogotá, Editorial Universidad Javeriana, 2015.

<sup>18</sup> ROMO LUCERO, Franco, *Carreteras variantes*, Pasto, sin editorial, 1990.

<sup>19</sup> REVELO CALDERÓN, Guido, *Puerto Asís: una aproximación a su historia entre los años 1912 y 1960*, Bucaramanga, Editorial Sic, 2005.

<sup>20</sup> DAZA, William; Judith Jaramillo, et al, *El Camino Viejo: Oralidad y Memoria Histórica, Municipio de San Francisco, Departamento del Putumayo*, San Francisco, sin editorial, 2013.

<sup>21</sup> URIBE MARTÍNEZ, Simón, *Frontier road. Power, history, and the everyday state in the Colombian Amazon*, Reino Unido, Wiley Blackwell (Oxford), 2016.

Posteriormente encontré dos linternas que correspondían a las declaratorias de caminos como patrimonio cultural con las que cuenta el Ministerio de Cultura de Colombia: la *Resolución 0790 del 31 de julio de 1998*, por la cual se declaró el camino que une a Barichara con el corregimiento de Guane en el Departamento de Santander, y también analicé la *Resolución 3317 del 25 de octubre de 2013* por la que se declararon los ocho tramos *Qhapaq Ñan* existentes en el Departamento de Nariño, sistema vial andino que se extiende desde el norte de Chile hasta el suroccidente colombiano.

Una vez reuní la luz de la luna, las luciérnagas, las velas, la antorcha y las linternas, encontré una especie de interruptor que iluminaba completamente el camino, luminaria que se denominaba itinerario cultural<sup>22</sup> y que correspondía a una nueva categoría de análisis del patrimonio cultural mundial. Fue así como la luz se hizo más intensa<sup>23</sup>, en la medida que el Comité Científico Internacional de Itinerarios Culturales de ICOMOS –CIIC– había establecido una conceptualización y metodología que facilitaba su estudio, al reafirmar que los caminos son importantes desde las perspectiva material (inmueble) e inmaterial (representaciones, relaciones, diálogo, encuentro, conflicto, intercambio, cooperación, etc.) que se puede analizar en ellos.

En este punto me pregunté si estaba frente a un itinerario cultural, respuesta que me brindó la Carta del –CIIC– publicada en el 2008, que lo definía como toda vía de comunicación terrestre, acuática o de otro tipo, físicamente establecida, que se caracteriza por poseer su propia dinámica y funcionalidad histórica al servicio de uno o varios fines determinados, que debían ser el resultado de movimientos interactivos de personas, así como de intercambios continuos y recíprocos de bienes, ideas, conocimientos y valores entre pueblos, países, regiones o continentes, a lo largo de considerables períodos de tiempo –características que cumplía a cabalidad el camino entre Pasto y el Río Putumayo–. Esto confirmaba que estaba

---

<sup>22</sup> Véase: TRESSERRAS, Jordi, *Rutas e itinerarios culturales en Iberoamérica*, México, Vigrafic, 2006; MARTÍNEZ YAÑEZ, Celia. “Los itinerarios culturales: caracterización y desafíos de una nueva categoría del patrimonio cultural mundial”, *Apuntes*, Vol. 23, No. 2, Bogotá, Universidad Javeriana, 2010, pp. 194-209.

<sup>23</sup> Luz que los misioneros relacionaron con el evangelio y la cruz, y que desempeñó un papel simbólico fundamental en las representaciones sociales, las estrategias y los medios para transformar el mundo infiel.

de pie frente a un itinerario cultural de 214 kilómetros de longitud entre los Andes y el Amazonas.

Es así como entendí que con esta categoría podía abordar el camino desde una perspectiva multidimensional, a partir de una valoración estética (geografía y características físicas), una valoración histórica (tiempo y análisis en diferentes épocas) y una valoración simbólica (significado e importancia para los grupos, comunidades y sociedades). Por tal motivo, fue necesario constituir y coordinar un equipo de trabajo conformado por un arquitecto, una geógrafa, otro sociólogo y dos diseñadores gráficos. Además, fue muy importante la participación de la comunidad representada en varias personas como el señor Mauro Guerra, habitante de la zona que conoce muy bien el tramo entre San Francisco y Mocoa<sup>24</sup>.

Ahora sí, con la luz que me permitía ver mejor el camino y advertir sus obstáculos, tenía que cerrar los ojos, caminar y sentir lo que no era fácilmente perceptible. En otros términos, debía aprender a ver el camino inmaterial, conformado por las representaciones, estrategias<sup>25</sup> y medios que emplearon los capuchinos para alcanzar la civilización cristiana en el Putumayo, objetivo misional que implicaba lograr un modo de vida sedentario en centros poblados, transformar el uso del suelo y la relación con el medio ambiente, desarrollar la agricultura, ganadería, manufactura, industria y comercio local con proyección nacional e internacional a través de rutas terrestres y acuáticas, el manejo de horarios laborales remunerados, división del trabajo y la existencia de la propiedad privada, con el predominio único y exclusivo de la lengua castellana en sus habitantes, la religión católica, la educación y la legislación de la República de Colombia, en sí, esta civilización cristiana era la modernización del territorio del Putumayo bajo el manto sagrado del catolicismo.

---

<sup>24</sup> Mauro Antonio Guerra Coral nació el 9 de marzo de 1944 en San Francisco (Putumayo), es hijo de arrieros nariñenses que transitaban el camino. Actualmente se dedica a la agricultura, es líder comunitario, promotor ambiental, periodista y coplero con un gran conocimiento de la zona, razón por la cual se constituye en una de las personas más versadas en lo relacionado con el “Camino viejo”, las entrevistas y recorridos se realizaron entre los meses de abril y noviembre de 2014.

<sup>25</sup> Para Michel de Certeau, las estrategias se relacionan con las acciones ejercidas desde el poder para intervenir en la forma de vivir del Otro, en este caso se analizarán las que fueron empleadas por la Iglesia. Véase: PÉREZ BENAVIDES, Amada Carolina, *Nosotros y los otros. Las Representaciones de la nación y sus habitantes, Colombia 1880-1910*, Bogotá, Universidad Javeriana, 2015. pp. 24-25.

También acudí a la teoría de las representaciones sociales para conocer desde la historia, la manera cómo se relacionó la Iglesia y la sociedad a partir de las configuraciones que hicieron los misioneros de sí, el espacio geográfico del Putumayo y los habitantes, es decir, sobre el territorio. Palabra polisémica muy antigua –con un significado predominante a partir del siglo XIII– que designaba una superficie terrestre que le pertenecía a una nación, región o provincia, que vinculaba al territorio con la soberanía de un país o sus unidades administrativas<sup>26</sup>. Académicamente, el concepto lo utilizó la geografía, pero desde el siglo XX hasta hoy, también hace parte de las categorías principales de otras disciplinas de las Ciencias Sociales. Esto amplió la visión del territorio, para argumentar que si bien estaba conformado por el espacio geográfico, también hacen parte de él, las múltiples relaciones (políticas, económicas, sociales, culturales, ambientales, etc.) que establecen los habitantes entre sí, con y en un lugar delimitado estatal, natural o socialmente<sup>27</sup>.

Asimismo, me pareció necesario acudir a la historia intelectual, para buscar la interacción entre las categorías que fueron relevantes para las primeras décadas del siglo XX en Colombia: raza, nación, progreso, regeneración, evangelización y civilización por nombrar algunas, las cuales fueron determinantes para orientar el accionar estatal, religioso y civil en los territorios. Aquí retomé a Alfonso Múnera<sup>28</sup>, Julio Arias Vanegas<sup>29</sup>, Santiago Castro-Gómez<sup>30</sup>, Mauro Vega<sup>31</sup> y Álvaro Villegas Vélez<sup>32</sup>, investigadores que comparten que el proceso de construcción de nación fue jerarquizado por el discurso, representaciones,

---

<sup>26</sup> CAPEL, Horacio, “Las ciencias sociales y el estudio del territorio”. *Bilbio 3. Revista de bibliografía de geografía y Ciencias Sociales*. 21, No. 1.149 (2016): 3-4. [consultado 21 de abril de 2017] Disponible en <<http://www.ub.edu/geocrit/b3w-1149.pdf>>

<sup>27</sup> Véase: VARGAS ULATE, Gilbert, “Espacio y territorio en el análisis geográfico”. *Reflexiones*, 91, no. 1 (2012): 320-321, [consultado 21 de abril de 2017] disponible en <[www.redalyc.org/pdf/729/72923937025.pdf](http://www.redalyc.org/pdf/729/72923937025.pdf)>

<sup>28</sup> MÚNERA, Alfonso, *Fronteras imaginadas. La construcción de las razas y de la geografía en el siglo XIX colombiano*, Bogotá: Editorial Planeta, 2005.

<sup>29</sup> VANEGAS, Julio Arias, *Nación y diferencia en el siglo XIX colombiano. Orden nacional, racialismo y taxonomías poblacionales*, Bogotá, Universidad de Los Andes, 2007.

<sup>30</sup> CASTRO GÓMEZ, Santiago, “¿Disciplinar o poblar? La intelectualidad colombiana frente a la biopolítica (1904-1934)”. *Revista Nomadas*, No. 26, Bogotá, Universidad Central, abril de 2007, pp. 44-55.

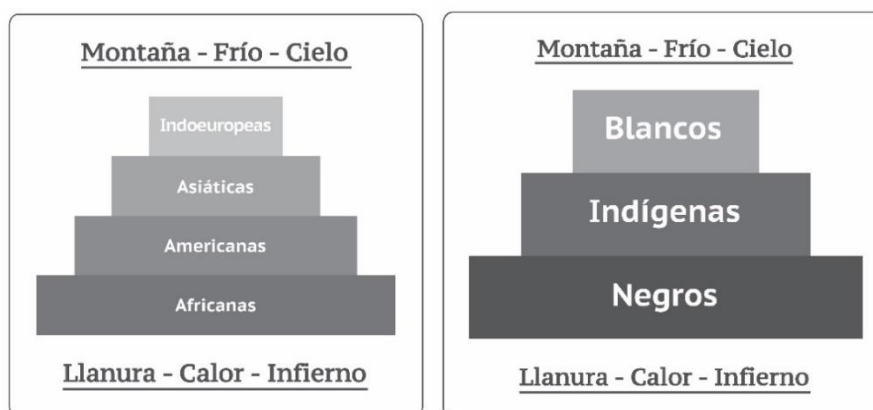
<sup>31</sup> VEGA, Mauro, *Etnicidad, subalternidad y representaciones de alteridad en la construcción del Estado nacional: Colombia 1880-1930*, Tesis para optar al título de doctor en Historia Moderna y Contemporánea, Universidad de Zaragoza, 2012. También puede consultar del mismo autor: *Discursos sobre «raza» y nación en Colombia, 1880-1930*, Cali, Taller de la Unidad de Artes Gráficas de la Facultad de Humanidades de la Universidad del Valle, 2013.

<sup>32</sup> VILLEGAS VÉLEZ, Álvaro, “Alteridad racial y construcción nacional: un balance de los estudios sobre las relaciones entre raza y nación en Colombia”, *Revista universitas humanística*, 77, No. 77 (2014) [consultado 20 de marzo de 2017] Disponible en <[revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/5931](http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/5931)>

estrategias y “prácticas” implementadas por las hegemonías nacionales y regionales que situaban en la cúspide a la raza blanca, católica, española, moderna, progresista y civilizada, quien era la llamada a “rehabilitar” a los indios<sup>33</sup> y negros a través de la cristianización, educación, colonización e inmigración, en lo posible europea.

Lo anterior se basaba en los argumentos climáticos y geográficos del siglo XIX esbozados por Francisco José de Caldas<sup>34</sup>, reflejados en la Comisión Corográfica<sup>35</sup>, perfilados por José María Samper y afirmados por Rafael Uribe, apoyado en la sociología y el evolucionismo católico<sup>36</sup>. Con todo se argumentaba la existencia de una taxonomía eurocéntrica encabezada por razas<sup>37</sup> indoeuropeas cercanas a las montañas, el frío y el cielo, seguida por las asiáticas, americanas y africanas asociadas a las llanuras, el calor y el infierno<sup>38</sup>.

**IMAGEN N° 2 y 3**  
**CLASIFICACIÓN RACIAL SEGÚN CLIMA Y GEOGRAFÍA,**  
**FINALES DEL SIGLO XIX Y PRINCIPIOS DEL SIGLO XX**



**Fuente:** esta investigación, 2017.

<sup>33</sup> En las fuentes documentales analizadas se utiliza indistintamente la palabra *indio* como término colonial peyorativo y el vocablo *indígena*, preferido por el discurso jurídico republicano. Véase: APPELBAUM, Nancy. *Dibujar la Nación. La comisión corográfica en la Colombia del siglo XIX*, Bogotá, Ediciones Uniandes, Fondo de Cultura Económica, 2017. pp. 185-192.

<sup>34</sup> DE CALDAS, Joseph Francisco. *Semanario del Nuevo Reyno de Granada*, Santafé, 1808. En la publicación del 10 de enero de 1808 exponía que el clima y los alimentos influenciaban en la constitución física, el carácter, las virtudes y los vicios de los hombres. Hipótesis que refutó Diego Martín Tanco en carta publicada en el mismo *semanario* el 28 de febrero de 1808.

<sup>35</sup> APPELBAUM, Nancy, op., cit.

<sup>36</sup> MÚNERA, Leopoldo, et al, *La Regeneración revisitada*, Medellín, La Carreta Editores, 2011, pp. 125-153.

<sup>37</sup> Las definiciones de *raza* para América Latina “se forjaron en alguna medida a partir de categorías coloniales derivadas del concepto de *casta*, que se remontan al siglo XVI y, en parte, de clasificaciones y taxonomías propagadas en Europa a finales del siglo XVIII”. Véase: APPELBAUM, op cit., p. XXXVI.

<sup>38</sup> Si bien la taxonomía racial según clima y geografía la proponen varios autores para esta época, quise sumar los elementos cielo e infierno, con el fin de comprender simbólicamente la orientación moral “buena” o “mala” a la que eran proclives los pobladores por su ubicación geográfica, según los misioneros.

Por su parte, la expresión representación colectiva, la acuñó Emilie Durkheim a finales del siglo XIX, después hizo parte de la antropología y la lingüística, hasta que Moscovici propuso el concepto de representación social en 1961, para utilizarlo en la psicología como una nueva unidad de enfoque que integraba lo individual y lo colectivo, lo simbólico y lo real, el pensamiento y la acción. Dicho autor trabajó esta teoría desde el psicoanálisis, para seguidamente vincular los aportes de Peter Berger y Thomas Luckman<sup>39</sup>, que se enriquecieron con lo propuesto por Roger Chartier, para expresar que las representaciones sociales son “formas de enunciar y visualizar la realidad”<sup>40</sup> compartidas y aprendidas a partir de la socialización y el lenguaje, que se traducen en relaciones y acciones entre las personas –yo complementaria–, y sobre los espacios geográficos.

Denise Jodelet destaca seis corrientes teóricas sobre las representaciones sociales: en la primera, el sujeto construye sus representaciones a partir del contexto y la pertenencia a un grupo (ideología); la segunda refleja que en esta elaboración se encuentran implícitos sus imaginarios (deseos y carencias); en la tercera, el discurso y la comunicación son fundamentales; en la cuarta y quinta prevalece la práctica social donde la interacción modifica las representaciones que los individuos tienen de sí, del grupo al que pertenecen y de los otros. Finalmente, Moscovici, retoma a Bourdieu, para argumentar que existen representaciones sociales hegemónicas, que corresponden a pensamientos socialmente establecidos y visiones estructuradas por las ideologías dominantes<sup>41</sup>, representaciones que serán las más comunes en esta investigación sin descartar las otras.

---

<sup>39</sup> BERGER, Peter y Thomas Luckman, *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 1995.

<sup>40</sup> PÉREZ BENAVIDES, 2015, op. cit., p. 24.

<sup>41</sup> Véase: GARCÍA, Yomaira, “Representaciones sociales: aspectos básicos e implicaciones para la psicología”, *Revista Psicogente*. 11, (2003): 9, [consultado 18 de abril de 2017] Disponible en <[revistas.unisimon.edu.co/index.php/psicogente/article/view/1528](http://revistas.unisimon.edu.co/index.php/psicogente/article/view/1528)>

Evidentemente examiné la historia de la Iglesia y la religión en Colombia, por esta razón revisé los balances de Ana María Bidegaín<sup>42</sup>, José David Cortes<sup>43</sup> y Adolfo León Atehortúa<sup>44</sup>, lo que facultó la comprensión de las maneras como se ha abordado el asunto religioso: estudios institucionales que exaltan la labor de la iglesia católica; investigaciones laicas que siguen esta perspectiva y las que asumen posiciones críticas frente al establecimiento. En resumen, a partir de la década de los años sesenta del siglo XX se cuenta con los estudios de historiadores profesionales, quienes a partir del uso de nuevas teorías y el acceso a los archivos que estuvieron vetados por largo tiempo, han llegado hasta las perspectivas planteadas por Jaime Borja desde el cuerpo, el arte religioso y la cultura<sup>45</sup>, Germán Ferro y la geografía de lo sagrado<sup>46</sup>, María Piedad Quevedo quien mixtura literatura e historia para elaborar hagiografías conventuales femeninas<sup>47</sup> o con lo que proyecta Constanza Toquica, a partir del estudio sobre el crecimiento económico del Convento de Santa Clara<sup>48</sup>.

Dentro del análisis, fue significativo entender el carisma de la orden religiosa franciscana y capuchina (pobreza, caridad, obediencia, fraternidad) con Lázaro Iriarte<sup>49</sup>, lo que permitió conocer las características que comparten, además de reseñar la manera cómo se llevaron a cabo los procesos de evangelización durante diferentes épocas, que incluyen el periodo de estudio propuesto y que van desde el plano mundial, pasa por Colombia y llega al Caquetá y Putumayo. Las opiniones de los historiadores del asunto religioso fray Luis Carlos Mantilla<sup>50</sup>,

---

<sup>42</sup> BIDEGAÍN, Ana María, “De la historia eclesiástica a la historia de las religiones. Breve presentación sobre la transformación de la investigación sobre la historia de las religiones en las sociedades latinoamericanas”, *Revista Historia Crítica*, No. 12., Bogotá, Universidad de Los Andes, 1996, pp. 5-16.

<sup>43</sup> CORTÉS GUERRERO, José David. “Balance bibliográfico sobre la historia de la iglesia católica en Colombia, 1945-1995”, *Revista Historia Crítica*, No. 12., Bogotá, Universidad de Los Andes, 1996, pp. 17-28.

<sup>44</sup> ATEHORTÚA CRUZ, Adolfo León, “Balance: catorce años de historia en Colombia a través de Historia Crítica”. *Revista Historia Crítica*, No. 25., Bogotá, Universidad de Los Andes, 2003, pp. 59-78.

<sup>45</sup> BORJA, Jaime Humberto, *Pintura y cultura barroca en la Nueva Granada. Los discursos sobre el cuerpo*, Bogotá, Fundación Gilberto Alzate Avendaño, 2012.

<sup>46</sup> FERRO, Germán, *La geografía de lo sagrado: el culto a la Virgen de las Lajas*, Bogotá, Universidad de Los Andes, 2004.

<sup>47</sup> QUEVEDO ALVARADO, María Piedad, *Un cuerpo para el espíritu: mística en la Nueva Granada, el cuerpo, el gusto y el asco, 1680-1750*, Bogotá, ICANH, Cuadernos Coloniales, 2007.

<sup>48</sup> TOQUICA, Constanza, *A falta de oro: linaje, crédito y salvación. Una historia del Real convento de Santa Clara de Santafé de Bogotá, siglos XVII y XVIII*, Bogotá, Panamericana Formas e impresos S.A., 2008.

<sup>49</sup> IRIARTE, Lázaro, *Historia franciscana*, Valencia, Editorial Asís (Nueva Edición), 1979.

<sup>50</sup> MANTILLA, Luis Carlos, *Los franciscanos en Colombia, Tomo III, 1700-1830, volumen III*, Bogotá, Ediciones de la Universidad San Buenaventura, 2000.

Antonio Echeverry<sup>51</sup> y Valentí Serra de Manresa<sup>52</sup>, fraile que publicó artículos y libros sobre la vida y presencia de los capuchinos en Cataluña desde 1578, a partir del análisis del archivo que se ubica en Sarrià (Barcelona), también respaldan esta investigación.

Frente a la historia sobre las misiones en Colombia, comparto plenamente las tres posturas circunscritas por Kuán Bahamón en su análisis: eclesiástica (apologética y exaltadora de la labor de la Iglesia), crítica (de tendencia marxista) y la nueva historia de las misiones (representaciones, relaciones y negociación cultural); en el primer grupo se encuentran los trabajos de Pedro Borges, José Rey Fajardo y el juicio realizado al libro de Bonilla por el capuchino Ramón Vidal<sup>53</sup>. Al segundo grupo pertenecen Víctor Bonilla<sup>54</sup>, Justo Casas Aguilar, Alicia Charry, Augusto Gómez y Camilo Domínguez, Michael Stanfield y Michael Taussig. En esta dimensión ubiqué a Alonso Valencia Llano<sup>55</sup>, Nicolás Restrepo<sup>56</sup>, Karina Sandoval y Hugo Lasso<sup>57</sup>, quienes analizaron la historia de la Misión en el Putumayo, el rol del Estado y la Iglesia en la colonización, evangelización y violencia infringida hacia los indígenas que habitaban este territorio a principios del siglo XX.

Siguiendo a Bahamón, pueden considerarse como representantes de la nueva historia de las misiones a David Block, Fernando Cervantes, Gabriel Cabrera Becerra<sup>58</sup>, Juan Felipe

---

<sup>51</sup> ECHEVERRY, Antonio y Johannie Marulanda, *Franciscanismo: un imaginario tras la utopía en la Nueva Granada en el siglo XV*, Cali, Programa Editorial Universidad del Valle, 2008.

<sup>52</sup> CASAS, Santiago, "Reseña de La predicació dels framenors caputxins. Des de l'arribada a Catalunya al Concili Vaticà II (1578-1965) de Valentí Serra de Manresa", *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 21., 2012, pp. 553-554.

<sup>53</sup> VIDAL, Ramón, "Crítica histórica al libro de Víctor D. Bonilla «Siervos de Dios y Amos de indios»", *Separata Revista de Cultura Nariñense*, No. 25. Pasto, Javigraf, Julio de 1970, pp. 37-127.

<sup>54</sup> BONILLA, Víctor Daniel, *Siervos de Dios y Amos de Indios: El Estado y la Misión Capuchina en el Putumayo*, Bogotá, Editorial Stella, 1969. Con relación al caso de Santa Marta, se puede incorporar a FRIEDE, Juan, *La explotación indígena en Colombia bajo el gobierno de las misiones: el caso de los Aruacos en la Sierra Nevada de Santa Marta*, Bogotá, Punta de Lanza, 1973 (publicada por primera vez en 1963).

<sup>55</sup> VALENCIA LLANO, Alonso, "La Política de «Colombianización» de Salvajes: el caso huitoto", *Palabra*. N° 3-4, Popayán, Facultad de Humanidades, Universidad del Cauca, febrero-julio 1987, pp. 7-14.

<sup>56</sup> RESTREPO, Nicolás, "La iglesia católica y el Estado colombiano, construcción conjunta de una nacionalidad en el sur del país", *Tabula Rasa*, No. 5., Bogotá, julio-diciembre de 2006, pp. 151-165.

<sup>57</sup> SANDOVAL ZAPATA, Karina y, Hugo Lasso Otaña, "Evangelización, encubrimiento y resistencia indígena en el Valle de Sibundoy Putumayo", *Revista Historia y Espacio*, No. 43., Cali, Programa Editorial Universidad del Valle, 2014. pp. 33-57.

<sup>58</sup> CABRERA BECERRA, Gabriel, *La iglesia en la frontera misiones católicas en el Vaupés 1850-1950*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, sede Leticia, 2002. Del mismo autor puede consultar: *Los poderes en la frontera, Misiones católicas y protestantes, y Estados en el Vaupés colombo-brasileño, 1923-1989*. Medellín, Universidad Nacional de Colombia, 2015.



Córdoba-Restrepo<sup>59</sup>, Saurabh Dube, Pilar García Jordán<sup>60</sup>, Erick Langer y Cynthia Radding<sup>61</sup>, quienes describen las misiones dentro de un proceso en el que evangelizadores, colonos e indios se transformaron desde el mismo momento en que entraron en contacto, aunque también se examinan las fuentes documentales bajo otras ópticas, se tienen en cuenta distintos elementos que pasaron desapercibidos y se estudian las representaciones y relaciones entre los actores sociales.

En esta perspectiva vinculé a Vladimir Daza<sup>62</sup>, investigador que a partir de las representaciones sociales explora las relaciones que establecieron misioneros e indios en La Guajira. Con un enfoque similar, Amada Carolina Pérez<sup>63</sup> analizó las misiones de La Guajira, Caquetá y Putumayo a través de los textos y fotografías presentes en los *Informes de Misión*, al igual que Tirsia Chindoy<sup>64</sup> estudió algunas imágenes del Archivo de la Diócesis Mocoa–Sibundoy para entender las representaciones sociales de los indígenas Kamëntsa en el Alto Putumayo, durante el establecimiento de la Prefectura Apostólica.

Entre los estudios más actuales sobre la Misión en el Putumayo, se encuentra la tesis de María Delgado Hernández<sup>65</sup>, documento donde se examinan las relaciones de hegemonía y negociación en el Alto Putumayo durante el ciclo cauchero; la investigadora advierte que la

---

<sup>59</sup> CÓRDOBA-RESTREPO, Juan Felipe, *Misiones católicas en América Latina, siglos XIX-XX, estudio para una historia comparada*, Bogotá, Editorial Universidad del Rosario, 2007.

<sup>60</sup> Entre sus muchos escritos sobre el tema, puede consultarse: GARCÍA JORDÁN, Pilar, *Cruz, arado, fusiles y discursos. La construcción de los Orientes en el Perú y Bolivia, 1820-1940*, Perú, IFEA, 2001.

<sup>61</sup> RADDING, Cynthia, “Hipótesis en torno al desarrollo de la sociedad del siglo XIX”, *Memoria del V Simposio de Historia y Antropología Hermosillo, México*. [Online] Sonora, 1980, [consultado 10 de febrero de 2015]. Disponible en <<http://www.simpomio.uson.mx/memorias/PDF%20RH/Memoria%20V%20PDF/Hip%F3tesis%20en%20torno.pdf>>, para la autora, la geografía adquiere una fuerza central en la formación de la cultura y de la sociedad en las misiones.

<sup>62</sup> DAZA, Vladimir, *Los Guajiros: Hijos de Dios y de la Constitución. Una travesía hacia la conquista espiritual de los Walluu*, La Guajira, Fondo Mixto para la promoción de la Cultura y de las Artes, 2005. Véase del mismo autor: “La Guajira, fotografía histórica y nación”. [Online] [Consultado 15 de mayo de 2015]. Disponible en <[http://publicaciones.banrepultural.org/index.php/boletin\\_cultural/article/view/587](http://publicaciones.banrepultural.org/index.php/boletin_cultural/article/view/587)>.

<sup>63</sup> PÉREZ BENAVIDES, Amada Carolina, “Representaciones y prácticas en las zonas de Misión: los informes de los frailes capuchinos”, *Historia Cultural desde Colombia, Categorías y Debates*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas; Pontificia Universidad Javeriana; Universidad de los Andes, 2012, pp. 287-316.

<sup>64</sup> CHINDOY CHASOY, Tirsia Taira. *Representaciones de los Kamëntsa en el Archivo Fotográfico de la Diócesis Mocoa-Sibundoy a principios del siglo XX*, Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador, trabajo de tesis para optar al título de Maestría en Estudios de la Cultura, 86 p.

<sup>65</sup> DELGADO HERNÁNDEZ, María Fernanda. *Misioneros, indígenas y caucheros - Hegemonía y negociaciones en el Alto Putumayo durante el ciclo cauchero (1903-1908)*, tesis para optar al título de Maestría en Estudios Socioambientales, Quito, FLACSO sede Ecuador, 2015, pp. 92-96.

construcción de trochas<sup>66</sup> y caminos fue una estrategia de los misioneros para administrar y establecer el control económico, político y social de la región. Por su parte, Camilo Mongua analizó los proyectos de incorporación estatal que se desplegaron en el periodo 1870-1912 en las fronteras del Putumayo y Río Napo, lugares donde comerciantes, misioneros y funcionarios del Estado se disputaron el control y la soberanía colombiana, en medio de la economía extractiva de la quina y el caucho<sup>67</sup>.

La investigación que más se acerca a mi sujeto-objeto de estudio, es la tesis doctoral en historia de Juan Felipe Córdoba-Restrepo<sup>68</sup>, texto que explica de manera comparada la presencia de dos comunidades religiosas españolas: los capuchinos valencianos en el Vicariato Apostólico de La Guajira, Sierra Nevada y Motilones (1905-1952); y los carmelitas descalzos provenientes de Navarra, activos en la Prefectura Apostólica de Urabá (1918-1941). La intención del autor contempló exponer el resurgimiento misionero mundial a mediados del siglo XIX, el carisma de las dos órdenes y la relación espacio-territorio, donde se alcanza a interpretar la preponderancia del paisaje, los caminos y las trochas en dos contextos diferentes: el desierto, la sierra y la selva tropical para los capuchinos al norte de Colombia, mientras paralelamente, los carmelitas descalzos recorrían el mar, los ríos y las montañas del occidente antioqueño. El autor concluye que las labores de las dos comunidades religiosas, más allá del rol evangelizador, fueron útiles porque sirvieron para: propiciar obras de infraestructura, evidenciar abusos de colonos –por lo que a la vez fueron denunciados–; armaron redes de sociabilidad; y vincular zonas apartadas al centro del poder nacional, entre otros diálogos culturales.

Con base en los estudios regionales<sup>69</sup>, destaco la modernización que experimentaron las diversas regiones de Colombia entre 1850 y 1950: la importancia de la geografía y las formas de poblamiento en la transformación del paisaje (camino y colonización), la región en diálogo

---

<sup>66</sup> Trocha: camino angosto que sirve de atajo para ir a una parte, en este caso abierto en medio del monte y la selva.

<sup>67</sup> MONGUA, Camilo, “Formaciones estatales en las fronteras amazónicas: misioneros, indígenas y comerciantes caucheros en el alto y medio Putumayo (1870-1912)”. Conferencia, ganador, Estímulos a la Investigación en Historia, ICANH, 2015.

<sup>68</sup> CÓRDOBA-RESTREPO, Juan Felipe, *En tierras paganas. Misiones católicas en Urabá y en La Guajira, Colombia, 1892-1952*, Bogotá, Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2015.

<sup>69</sup> Véase: RAMOS PEÑUELA, Aristides, “Los estudios regionales en Colombia”. En: *Presente y Pasado. Revista de Historia*. Año 18. N° 35, Mérida, Universidad de Los Andes, enero-Junio, 2013, pp. 11-44.

con lo nacional (suroccidente y centro), la subregionalización como nueva escala de observación (Andes, Piedemonte amazónico y Llanura amazónica), la existencia de comunidades en las fronteras-márgenes de la nación (indios) y las relaciones presentes en los procesos de evangelización y civilización (misioneros, funcionarios, colonos e indígenas). Sin embargo, como lo hizo Nancy Appelbaum<sup>70</sup>, fue fundamental integrar en esta perspectiva la historia social.

Los registros visuales analizados fueron: el video de Silvino Santos en el Putumayo, 1913, que muestra el fenotipo y la estética de la mujer indígena de la Llanura amazónica, también acudí a “Trip to Putumayo, February, 1941” de la antropóloga estadounidense Katlen Romoli, que permite observar el Camino de Pasto al Putumayo, los paisajes, comunidades indígenas y colonas en el territorio para esta época. Hice lo mismo con la película británica “La Misión”, que refleja cómo el Tratado de Madrid (1750) entre Portugal y España, dirimió a favor del primero, la disputa por la Colonia del Sacramento en cercanías a las cataratas del Iguazú con la muerte de los misioneros jesuitas e indios. También debo mencionar que en los últimos años, el interés por conocer las fronteras colombianas llegó al cine con “El abrazo de la serpiente”, cinta inspirada en los exploradores Theodor Koch-Grünberg y Richard Evan Schultes, quienes recorrieron la Amazonía oriental colombiana a inicios del siglo XX y “Chaman, el último guerrero”, audiovisual que nos muestra la geografía del Amazonas junto a sus riquezas naturales y culturales que se ven afectadas por la ambición y el ansia de lucro<sup>71</sup>.

Metodológicamente, la investigación implicó hacer recorridos a pie y a caballo con el equipo de trabajo para obtener el levantamiento cartográfico del trazado del camino a principios del siglo XX, mediante el uso del Sistema de Posicionamiento Global (GPS), consulta de cartografía en archivos y el Instituto Geográfico Agustín Codazzi (IGAC), elaboración de mapas parlantes con las comunidades, mapas de perfiles, alturas, coordenadas y puntos

---

<sup>70</sup> APPELBAUM, Nancy, *Dos plazas y una nación: raza y colonización en Riosucio, Caldas, 1846-1948*. Bogotá, Universidad de los Andes, Universidad del Rosario, ICANH, 2007.

<sup>71</sup> SANTOS, Silvino, “Filmación Silvino Santos en Putumayo”, video, 46 segundos, 1913; ROMOLI, Katlen, “Trip to Putumayo, February, 1941”, video, 4:37 segundos, 1941; JOFFE, Roland, “La Misión”, película británica, 1986; GUERRA, Ciro, “El abrazo de la serpiente”, película colombiana, 2015; MENESES, Sandro, “Chamán, el último guerrero”, película colombiana, 2016.

importantes, para comprender desde el punto de vista estético, las características físicas de las secciones en las que se dividió la construcción del “Camino Nacional de Pasto al Putumayo”<sup>72</sup>.

Respecto a las fuentes y valoración histórica, es necesario resaltar que accedí al Archivo Histórico de la Diócesis Mocoa-Sibundoy, lugar que cuenta con el registro detallado del proceso misional y la construcción del camino hacia el Putumayo, ya que en él reposan las fotografías, mapas, itinerarios, crónicas y correspondencia escrita entre 1899 y 1932, junto con los documentos administrativos y contables sobre la realización de las obras. En este punto debo agradecer las orientaciones de los arquitectos Gabriel Omar Prieto y Luis Gabriel Donado Mazzilli del Ministerio de Cultura de Colombia; Dayana Rosas Delgado, funcionaria del sistema de investigaciones del Banco de la República, seccional Pasto e instituciones como la Obra Misional Pontificia (OMP) Colombia y la Biblioteca Nacional, por facilitarme los 10 *Informes de Misión* que emitieron los capuchinos catalanes sobre el Putumayo entre 1911 y 1926 (Anexo A), al igual que los 67 números de la *Revista de Misiones* que circularon mensualmente entre 1925 y 1930<sup>73</sup> (Anexo B).

Con relación a los *informes*, estos debían presentarse por los misioneros anual o bianualmente al Gobierno colombiano, como lo establecía el Convenio entre el Estado y la Iglesia católica. Dichos documentos se editaron en las imprentas De la cruzada y Nacional de Bogotá, y fueron compilados y redactados en su mayoría por fray Fidel de Montclar, aunque dos de ellos se estructuraron por Benigno Canet de Mar (1919) y Gaspar de Pinell (1923) por solicitud del Prefecto. Los frailes acudieron a escritos completos o fragmentos que formularon representantes del Estado: Gobernador de Nariño, Ministros, Comisarios, Visitadores Fiscales, ingenieros, militares y médicos relacionados con el territorio, estrategia que utilizaron para que “terceros” confirmaran su labor misionera.

---

<sup>72</sup> CHÁVES, Samuel, *Inspección general del camino al Putumayo*. Informe presentado al Sr. Ministro de Obras de Obras Públicas el 20 de febrero de 1912. pp. 1-18. Copia de documento que se encuentra en el Archivo de la Diócesis Mocoa-Sibundoy (DMS).

<sup>73</sup> En el 2014, la *Revista de Misiones* llegó a las 800 ediciones y celebró 90 años, fue una publicación mensual entre junio de 1925 y diciembre de 1971, posteriormente se editó cada dos meses, desde marzo de 1972 hasta el día de hoy. Cabe resaltar que entre el 12 de abril de 1924 y el 25 de octubre del mismo año circularon 30 números del *Boletín de Misiones*.

En cuanto al contenido, el *Informe* de 1911 sintetiza las representaciones sociales y el accionar de la Iglesia y el Estado desde 1905, cuando se creó la Prefectura Apostólica del Caquetá y llegaron los capuchinos catalanes, por su parte, en el documento de 1912 encontramos la encíclica *Lacrimabili Statu*, telegramas, copias de declaraciones, correspondencia estatal y eclesiástica, leyes, decretos, artículos de periódicos, denuncias, entre otros escritos de los misioneros que exponían el cumplimiento de su labor abnegada, después de vencer todo tipo de dificultades.

**IMAGEN N° 4 Y 5**  
**FOTOGRAFÍAS EN LOS INFORMES DE MISIÓN**



Izquierda: “Ilustrísimo señor doctor don Bernardo Herrera Restrepo, Arzobispo primado de Colombia y dignísimo presidente de la Junta de Misiones”.

Derecha: “Dos familias de indios macaguajes del río Caquetá”.

**Fuente:** *Informe de Misión* 1922-1923.

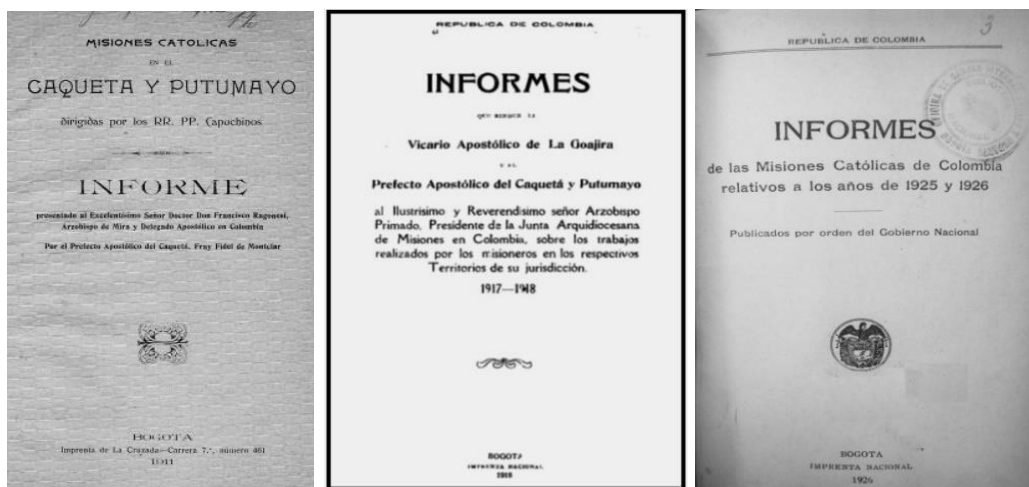
En los *informes*, las fotografías de las autoridades eclesiásticas y gubernamentales son de estilo neoclásico, se ubican en las primeras páginas, tienen la inscripción con cargo y nombre en la parte inferior, son registros de individuos con postura apropiada y simple que refleja autoridad, al igual que la mejor gala denota su jerarquía social. Las fotografías de los indios son de corte costumbrista, representan a las personas grupalmente, sin nombre, pueden tener un carácter de señalamiento de usos y costumbres que no son compartidos por la civilización occidental: fenotipo, vestuario, vivienda, paisaje, estética, etc. Aunque también demuestran

las transformaciones de la labor misional o se pueden ver en ellas las tácticas y sentimientos de incomodidad de las comunidades o sujetos, expresados en los gestos y detalles<sup>74</sup>.

Este esquema general se utilizó en las demás publicaciones, es así como el informe de 1913 resume lo que en su momento se denominó la Comisaría del Putumayo, mientras que los documentos de 1916 a 1926 se concentran en demostrar cualitativa y cuantitativamente los avances de la Misión: excursiones apostólicas, evangelización, educación y gobierno de los indígenas, colonización del territorio, fundación de poblados, apertura de caminos, propuesta de navegación a vapor por el Río Putumayo, adelantos en la agricultura y el comercio, proyecciones, dificultades y solicitudes misionales.

Estos compilados se enviaban a la Santa Sede y se sustentaban por lo general en la Arquidiócesis de Bogotá ante el Gobierno, la Iglesia, la Junta Nacional de Misiones y personas destacadas de la sociedad civil, luego circulaban gratuitamente por las diócesis a nivel nacional, el Congreso de la República, las órdenes religiosas; los mismos alcanzaban difusión internacional, en mayor proporción en España y Cataluña, debido a la procedencia de los misioneros<sup>75</sup>.

#### IMAGEN N° 6, 7 Y 8 PORTADAS, *INFORMES DE MISIÓN*, 1911, 1917-1918, 1925-1926



**Fuente:** esta investigación, 2017.

<sup>74</sup> PÉREZ BENAVIDES, Amada Carolina. “Fotografía y misiones: un estudio comparado de la representación de la diferencia en América Latina”. Conferencia, Cali: Universidad del Valle, noviembre 2 de 2017.

<sup>75</sup> Los misioneros del Putumayo publicaban en catalán en la *Revista Catalunya Franciscana*. Véase: *Revista de Misiones*, Año IV, No. 34, marzo de 1928.

Por su parte, la *Revista de Misiones* entre 1925 y 1930 aborda diversos temas, que van desde los informes y circulares emitidas por la Santa Sede, diócesis locales, Prefecturas y Vicariatos, pasando por la encíclica *Rerum Ecclesiae* de 1926, efemérides y correspondencia administrativa, hasta los avances de los capuchinos catalanes en el Putumayo y Caquetá. Sin ofrecer datos tan explícitos como sucede con los Informes, la revista brinda un panorama general de las misiones católicas que se llevaban a cabo en ese momento en los cinco continentes, y por lo tanto en Colombia: Tierradentro, Magdalena, San Martín, San Andrés, Casanare, San Jorge, Pacífico, Goajira [Guajira], Arauca, Sarare, Urabá y Chocó. En estos documentos llama la atención las explicaciones y motivaciones que argumentaba la Iglesia para que las personas se formaran como misioneros; aparecen mártires, santos y beatos, sus acciones y las exposiciones detalladas de los aportes económicos para las misiones realizados por países, departamentos y ciudades colombianas a través de sus diócesis, colegios, organizaciones e individuos mediante las Obras Pontificias: Propagación de la Fe, Santa Infancia y San Pedro Apóstol para la formación del clero indígena.

Si bien se muestran las contribuciones, también se puede consultar la historia, objeto, organización, indulgencias y privilegios que fomentaban las Obras, incluidas otras formas de apoyar la labor misional: recolección y entrega de estampillas usadas, pago por suscripción anual o adquisición de cada número, medios que daban la satisfacción económica y espiritual a los donantes de estar apoyando la conversión de los paganos. En suma, estos documentos son ricos en información, ya que siguen exponiendo las fotografías de corte neoclásico de misioneros y sacerdotes, en menor medida de los gobernantes y aquí asoman personas “notables” de la sociedad colombiana (hombres, mujeres y niños), junto a representaciones costumbristas de los infieles del mundo<sup>76</sup>, además de exposiciones misionales y la publicidad pagada por empresas, almacenes, librerías y laboratorios ópticos que tenían su asiento en Bogotá.

Las portadas de las *revistas* son sugestivas y en su gran mayoría tienen dibujos —contrario a la “frialdad” de los *Informes de Misión*—, por lo general, ellas muestran la cálida llanura junto al río, la selva o las palmeras y la luz que emana de la cruz. En otras aparece el misionero en

---

<sup>76</sup> Infieles: aquellos que no practican la religión católica, no creen en Jesús y no están bautizados.

una posición elevada sobre un grupo de hombres, mujeres y niños indígenas que están en actitud de reverencia, respeto y aflicción, semidesnudos, portando flechas y lanzas, hasta se alcanzan a ver las representaciones de sus casas. En algunas se observa la bandera de Colombia ondeando junto a la Cruz; los escudos del Vaticano y Colombia en los bordes inferiores de las cenefas como símbolo de unión entre Iglesia y Estado, almas y ciudadanos, reafirmada con la ubicación de cintas a los lados que enlistaban los nombres de las misiones que se adelantaban para esa época en Colombia.

**IMAGEN N° 9 Y 10**  
**PORTADAS, *REVISTA DE MISIONES*, JUNIO Y OCTUBRE DE 1925**



**Fuente:** esta investigación, 2018.

**IMAGEN N° 11 Y 12**  
**PORTADAS, *REVISTA DE MISIONES*, OCTUBRE DE 1927, ABRIL DE 1928**



**Fuente:** esta investigación, 2018.



Las portadas cambian en los diferentes números; en un alto porcentaje tienen la cartela *Docete omnes gentes*, “enseñar a todas las naciones”, eslogan de la *revista* que, como una misión o mandato divino, cumplían a como diera lugar los religiosos; *revistas* atractivas y didácticas dirigidas a cualquier tipo de público, opuesto a los *Informes de Misión*, que seguramente circularon entre personas con cierto grado de especialización. Además, los primeros se distribuyeron gratuitamente, las segundas, que gozaron de mayor tiraje,<sup>77</sup> catalogadas como el “Órgano de la Obra de misiones en Colombia”, tenían un costo por suscripción o compra individual y eran de obligatoria adquisición por mandato del Papa Pío XI, ya que no podían faltar en la biblioteca de cada cristiano para apoyar a los religiosos y la patria. Así se advertía a los directores diocesanos en agosto de 1925:

Hasta ahora los *Anales* de la Propagación de la Fe eran enviados a todas partes gratis, y aún podían pedirse varios ejemplares para repartirse entre los socios, pero ya hoy no llegan gratis, hay que pagar todos los ejemplares; de manera que por esta razón, ni los *Anales* ni la *Revista de Misiones* se podrán servir sin el correspondiente valor pecuniario<sup>78</sup>.

Tanto los *Informes*, muy locales, como la *Revista de Misiones* con un corte nacional y universal, se constituyeron en los medios más eficaces para crear, re-crear y reafirmar de manera escrita y visual, las representaciones sociales sobre el Putumayo, con intenciones claras de producir verdad, legitimar el accionar de los misioneros en aquellos territorios, difundir la importancia de su labor “regeneradora” y motivar la continuidad del apoyo eclesiástico, estatal y civil en el desarrollo de su obra de cristiandad.

Es necesario señalar –aunque se puede inferir– que el análisis propuesto será unidireccional, es decir, lo que escucharemos será la voz de la Iglesia y los misioneros sobre el Putumayo a través de los documentos que emitieron. En este orden de ideas, sería conveniente realizar estudios similares desde otras perspectivas, por ejemplo, las representaciones y el accionar del Estado sobre este territorio o las tácticas que plantearon los habitantes frente a estas instituciones, estudios comparativos entre *Informes* y *Revistas* de otras latitudes (ya que cada país tenía la suya), análisis puntuales sobre educación, administración de justicia,

<sup>77</sup> Del primer número de la *Revista de Misiones* se editaron 1500 ejemplares y al sexto se incrementó a 2300 que salían de las prensas de la Sociedad Editorial. Véase: *Revista de Misiones*, Año I, Número 8, enero de 1926, pp. 307.

<sup>78</sup> La categoría *Anales* incluye los *Informes* y *Boletines de Misiones*. Véase: *Revista de Misiones*, Año I, No. 3, agosto de 1925, p. 97.

construcción de canales y dehesas para desecar el Valle de Sibundoy (obra por la que también es recordando Montclar), etc., pero estoy seguro que esto será el producto de nuevas obsesiones, que permitirán aunar esfuerzos para llegar a una visión de conjunto sobre el desarrollo de las misiones católicas en el mundo.

Finalmente, invito al lector a transitar por estos caminos que emplearon los religiosos para alcanzar la civilización cristiana en el Putumayo durante el periodo 1905-1930, a partir de los resultados que expongo en tres capítulos a manera de un guion teatral: 1. Escenario y personajes “Las representaciones sociales de los capuchinos catalanes sobre el territorio del Putumayo”; corpus intelectual que establecía las prácticas y comportamientos hacia el espacio geográfico y sus habitantes; 2. El protagonista “Camino Nacional de Pasto al Putumayo”, inmueble que desencadenó la mayoría de procesos para lograr la modernización en esta región; y 3. Las acciones “Estrategias y medios para alcanzar la civilización cristiana”, sección que permite comprender las expediciones apostólicas, evangelización, educación, colonización, defensa de la soberanía y algunas fuentes de financiación a las que acudió la Iglesia para la transformación de los territorios. En este caso abordaré el rol simbólico-económico que desempeñaron las Obras Pontificias: Propagación de la Fe, Santa Infancia y San Pedro Apóstol para la formación del clero indígena.

Ahora sí apreciado amigo, sea usted bienvenido a transitar por mi obsesión...  
una obsesión que me permite escribir historias.

# **CAPÍTULO I**

## **EL ESCENARIO Y LOS PERSONAJES**

## **1. LAS REPRESENTACIONES SOCIALES DE LOS MISIONEROS CAPUCHINOS CATALANES SOBRE EL TERRITORIO DEL PUTUMAYO**

*Como los ven, los tratan*

Las representaciones sociales sobre el espacio geográfico, los habitantes, los enemigos ideológicos de la Misión y los cismáticos, están construidas simbólicamente a través de un corpus intelectual, razón por la cual son importantes para comprender el accionar o el ejercicio del poder eclesiástico en el territorio. Este camino inmaterial que utilizaron los capuchinos catalanes, legitimó la administración integral (política, económica, social, cultural y ambiental) de la Prefectura Apostólica del Caquetá entre 1905 y 1930.

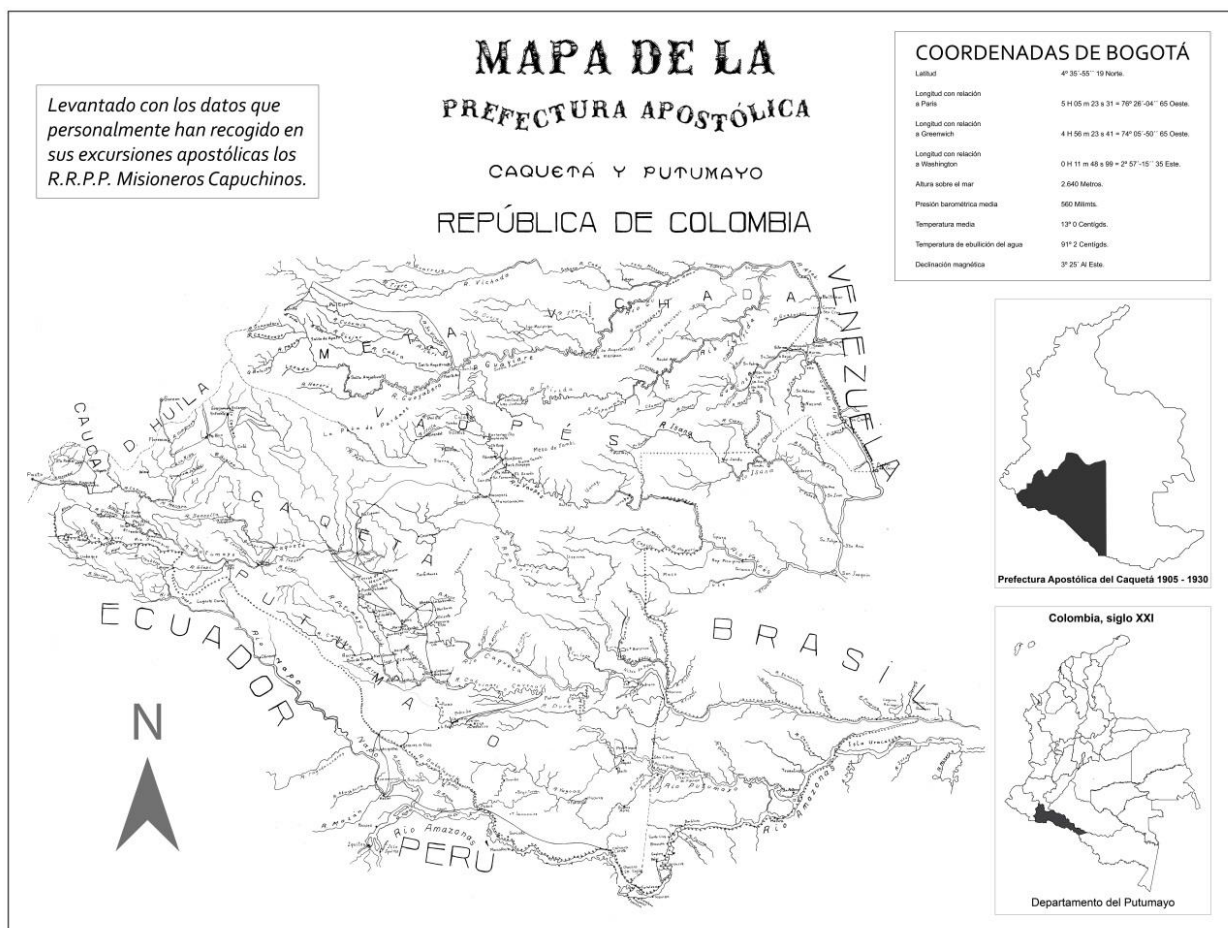
En este sentido, dichas representaciones se elaboraron desde unas regiones (Europa y los Andes) e instituciones (Iglesia y Estado) hacia el Putumayo (espacio geográfico y habitantes) en tres niveles: negativas, se alejan totalmente de lo que comparten la Iglesia y el Estado, son anormales, irracionales y por lo tanto inaceptables; positivas, son la antítesis de la definición negativa, constituían tipos ideales que debían ser generales. Asimismo, las representaciones simbólico-jerárquicas, afirman que en la verticalidad, la cima y lo que se encuentra cerca de ella es lo mejor, y por lo tanto ejerce poder sobre lo que está debajo, con sus respectivos matices. La meta de los misioneros era transformar la valoración simbólica negativa del Putumayo en positiva y acercar a los habitantes al cielo mediante diversas estrategias, sin perder nunca su lugar privilegiado.

### **1.1 REPRESENTACIONES SOCIALES SOBRE EL ESPACIO GEOGRÁFICO**

La Prefectura Apostólica del Caquetá estaba conformada por los actuales Departamentos de Putumayo, Caquetá y parte de Nariño, la Bota Cauca y Amazonas, junto a zonas del norte de Ecuador y Perú. Sin embargo, Roma, Londres, Bogotá, Pasto, Quito, Lima y otras ciudades andinas, fueron los principales lugares donde se construyeron las representaciones sociales sobre este territorio a principios del siglo XX, cimentadas en la publicación de *encíclicas* e *Informes de Misión*, *Boletines*, expediciones, travesías, artículos en periódicos,

*Revistas de Misiones* o libros de geografía, que elaboraron las comunidades religiosas, dirigentes del Gobierno, ingenieros, militares, geógrafos, viajeros, aventureros, médicos y comerciantes que se relacionaron o imaginaron la región<sup>79</sup>. De ahí la importancia de representar visualmente el espacio geográfico en los mapas, para demostrar el poder y conocimiento sobre el territorio que se podía controlar, explotar y transformar<sup>80</sup>.

**IMAGEN N° 13**  
**MAPA DIGITALIZADO DE LA PREFECTURA APOSTÓLICA DEL CAQUETÁ,**  
**TAMAÑO ORIGINAL 85 CM X 124 CM, ESCALA: 1/1350.000**



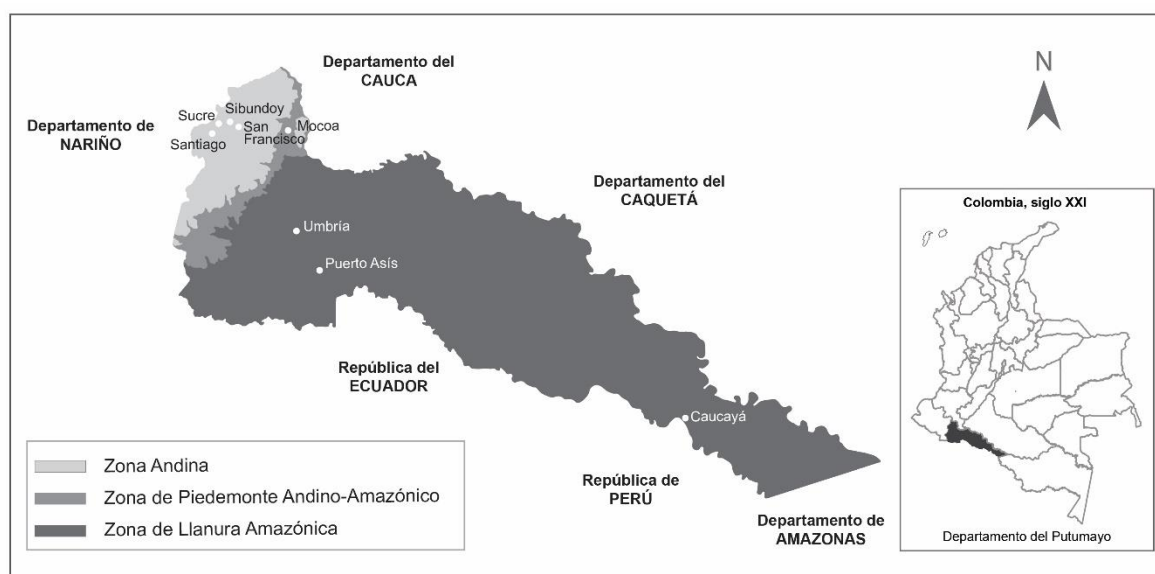
**Fuente:** Mapa de la Prefectura Apostólica del Caquetá, levantado y dibujado por Daza, Abel de J., 1925.  
 Digitalización de mapa antiguo y actual: D.G. René Quintero Montes, 2017.

<sup>79</sup> Por ejemplo, el *Libro azul británico*, reúne los informes presentados por Roger Casement sobre los abusos que sufrieron los indígenas del Putumayo durante la época de la “fiebre de caucho” y que fueron sustentados ante el Parlamento de Inglaterra en 1912.

<sup>80</sup> Véase: Appellbaum, op cit. pp. XXVII – XXXI.

Geográficamente, el territorio del Putumayo se ha caracterizado por presentar tres tipos de relieve: la cordillera andina (Alto Putumayo, cercano al frío y simbólicamente al cielo), el piedemonte (Medio Putumayo, espacio de transición) y la llanura amazónica (Bajo Putumayo, próximo al calor y al infierno). La primera subregión se ubica al Occidente, en el límite con el Departamento de Nariño, lugar donde nacen los ríos; la segunda es la zona intermedia hacia el Oriente, y la tercera corresponde a la planicie amazónica, con pisos térmicos frío, templado y cálido respectivamente, con temperaturas promedio que oscilan entre los 15° C para la cordillera y 27° C para el piedemonte y la llanura.

**IMAGEN N° 14**  
**UNIDADES DE PAISAJE DEL TERRITORIO DEL PUTUMAYO Y PUEBLOS DE**  
**PRINCIPIOS DEL SIGLO XX**



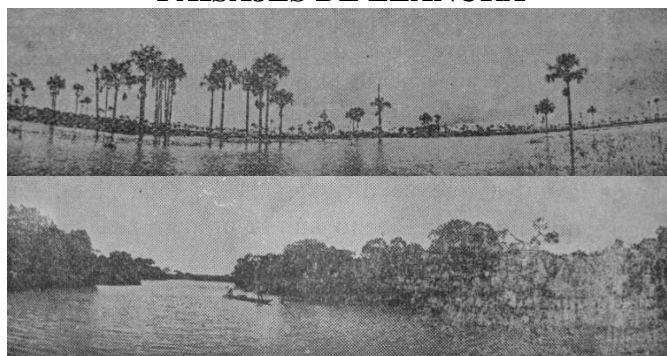
**Fuente y adaptación:** D.G. René Quintero M., 2018.

Las selvas de la Amazonía y en este caso el Putumayo, se distinguían como uno de aquellos territorios nacionales que tenían múltiple connotación de frontera: una frontera estatal/nacional que se debía conservar y recuperar, ya que al estar indefinida era susceptible de entrar en disputa con las Repúblicas vecinas, sobre todo con Perú, ejemplo de ello son las escaramuzas ocurridas en La Pedrera en 1911 y el conflicto colombo-peruano que se vivió entre 1932 y 1933; dos, eran el límite de las fronteras agrarias internas del país, lugares salvajes donde la tierra no estaba “domesticada”, es decir, no se practicaban actividades

agropecuarias estables y por lo tanto se ejercía la economía extractiva basada en las bonanzas generadas por el mercado internacional; tres, las cordilleras eran la frontera entre civilización y barbarie, en la medida que la mayoría de llanuras carecían de vías de comunicación terrestre y se encontraban “lejos de los auxilios de la Religión, de la vigilancia de la República y aisladas de la vida civil”<sup>81</sup>.

Como se aprecia en los diferentes números de la *Revista de Misiones*, son constantes las fotografías de paisajes de llanura, sitios que implicaban divinos esfuerzos para que los misioneros cumplieran con su labor apostólica de acercamiento al cielo. Aquí se representa la soledad geográfica en la que aparecen unos pocos individuos o pequeños caseríos y por lo general, el también solitario y abnegado misionero transformando el lugar con su presencia.

#### IMAGEN N° 15 PAISAJES DE LLANURA



**Fuente:** Superior // *Revista de Misiones*, Año VI, No. 61, junio de 1930 p. 243.  
Inferior // *Revista de Misiones*, Año VI, No. 56, enero de 1930 p. 84.

#### IMAGEN N° 16 PAISAJE, CASERÍO EN LA LLANURA



**Fuente:** *Revista de Misiones*, Año III, No. 31, diciembre de 1927 p. 194.

---

<sup>81</sup> DE MONTCLAR, Fidel, *Informe de las misiones en Colombia, obra de los misioneros capuchinos, de la Delegación Apostólica, del Gobierno y la Junta Arquidiocesana Nacional, Caquetá y Putumayo*, Bogotá: Imprenta De la Cruzada, 1912, p. 4.

**IMAGEN N° 17**  
**MISIONERO SOLITARIO CAMINANDO EN LA LLANURA TRANSFORMADA**



**Fuente:** *Revista de Misiones*, Año III, No. 31, diciembre de 1927 p.199.

Estas selvas que se reconocían como las “Tierras del Oriente”, comprendían la tercera parte de Colombia, territorio sobre el que los misioneros consideraban que pesaba una fuerte maldición<sup>82</sup>, sinónimo de muerte, desierto –paradójicamente verde y lleno de vida–, baldío, lugar de viajes largos y penosos con climas insalubres, zonas solitarias, tierras vírgenes, inexploradas, espesas, bravías, primitivas, espacios misteriosos y medrosos, dilatados y abandonados, plagados de insectos, infectos de fiebres, poblados de fieras salvajes y reptiles venenosos, asilo de grandes criminales y guarida de abominables crímenes que quedaban impunes ante la carencia de autoridad<sup>83</sup>.

Positivamente, desde el carisma capuchino se creía que las tierras de América y más aún, el Amazonas como un mar verde, constituían un mundo que Dios guardaba para la Iglesia y su labor misional. Simbólicamente se interpretaba que sobre la provincia nativa estaba la patria, encima la humanidad, sobre ellas la Iglesia, arriba Jesucristo y Dios como único dueño y amo de todas las naciones de la tierra<sup>84</sup>.

---

<sup>82</sup> DE MONTCLAR, Fidel, *Misiones Católicas del Putumayo, Documentos oficiales relativos a esta comisaria, Edición oficial ilustrada*, Bogotá: Imprenta Nacional, 1913, 49 p.

<sup>83</sup> Véase: *Informes de Misión* (1911-1913).

<sup>84</sup> DE MONTCLAR, 1912, op. cit., p. 18.



**IMAGEN N° 18**  
**CLASIFICACIÓN Y PERTENENCIA DEL TERRITORIO DEL PUTUMAYO**  
**SEGÚN LA RELIGIÓN CATÓLICA, PRINCIPIOS DEL SIGLO XX**



**Fuente:** esta investigación, 2017.

En los *informes*, es común que se denomine positivamente la selva como un espacio con bellos y grandiosos paisajes, “donde se siente todo el vigor de la zona intertropical”<sup>85</sup>, inmensos, con gran feracidad, tesoros y cantidad de riquezas para la patria y la nación, un territorio que por sus ríos y posición privilegiada, facilitaba la conexión con los países de Europa y América, lugar donde las repúblicas se darían cita para el reparto de un inmenso botín<sup>86</sup> que también provocaría la ambición de las naciones colindantes<sup>87</sup>.

Montclar, en el *Informe* de 1913, se apoya y justifica en la *Geografía Universal* de Cristóbal Reyna<sup>88</sup>, texto que expresa que el Río Amazonas y varios de sus afluentes como el Putumayo eran navegables por grandes barcos a vapor, lo que permitiría la comunicación con los ríos Orinoco y De la Plata, desde Venezuela hasta Argentina, atravesando zonas tan ricas como los llanos con su vegetación herbácea, las selvas que podían abastecer de madera a la humanidad y las pampas con su enorme cantidad de ganado<sup>89</sup>.

<sup>85</sup> DE MONTCLAR, Fidel, *Informe de las misiones católicas en el Caquetá y Putumayo, presentado al Excelentísimo Señor Doctor Don Francisco Ragonesi, Arzobispo de Mira y Delegado Apostólico en Colombia*, Bogotá: Imprenta De la Cruzada, 1911, 5 p.

<sup>86</sup> DE MONTCLAR, 1912, op. cit., p. 28.

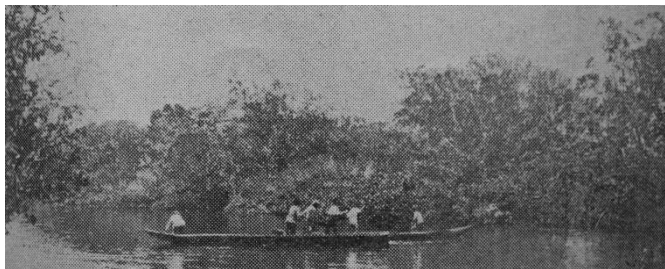
<sup>87</sup> *Ibíd.*, p. 31.

<sup>88</sup> REYNA, Cristóbal, *Geografía Universal, Descripción pintoresca y abreviada de todos los países del mundo*, Madrid, Editorial “Saturnino Calleja” S.A., 1876.

<sup>89</sup> DE MONTCLAR, 1912, op. cit., p. 28.

Teniendo en cuenta lo anterior, los ríos, incluidos caños y quebradas en el Amazonas, eran supremamente importantes y pueden definirse como “amigos” de los indios, colonos, caucheros, comerciantes, funcionarios y misioneros, ya que las poblaciones se ubicaban cerca de ellos para abastecerse del líquido vital y el alimento, eran fundamentales en las actividades agropecuarias, se constituían en las principales vías de comunicación entre los pobladores y facilitaban la circulación de mercancías, aunque también ocasionaban problemas con sus crecientes y sequías. Por tal razón, los habitantes dependían de lo que sucediera con los ríos naturalmente (invierno o verano) y políticamente (quien ejercía la soberanía). De ahí los esfuerzos por controlar el territorio, porque se asumía a Colombia como la única dueña.

**IMAGEN N° 19**  
**POBLADORES ATRAVESANDO UN RÍO EN LA LLANURA**



**Fuente:** *Revista de Misiones*, No. 52, septiembre de 1929 p. 403.

**IMAGEN N° 20**  
**MONJA Y MISIONERO ATRAVESANDO UN RÍO EN LA LLANURA**



**Fuente:** *Revista de Misiones*, Año VI, No. 56, enero de 1930 p. 13.

## 1.2 REPRESENTACIONES SOCIALES SOBRE LOS HABITANTES

### 1.2.1 Indígenas.

Los habitantes de la Prefectura Apostólica del Caquetá a principios del siglo XX, eran casi en su totalidad indígenas y como lo expresaba Montclar, era imposible precisar el número de pobladores, pues la mayoría de las tribus eran nómadas, la extensión del territorio era inmensurable y existían puntos donde no habían llegado misioneros ni caucheros<sup>90</sup>. Pese a lo anterior, algunos aseguraban que los indios eran 200.000, otros los aproximaban a 100.000 y no faltaba quien exponía que apenas llegaban a 30.000 como en el censo levantado en 1912<sup>91</sup>. Razones y datos que le permitían al fraile concluir, que lo único cierto, era que pasaría mucho tiempo para obtener un número aproximado a la realidad.

Los indígenas se representaban negativamente por los religiosos a través de la desdichada y miserable suerte que los mantenía en aquel estado no civilizado, bárbaro y salvaje, eran considerados supersticiosos, aferrados a ridículas y perversas o repugnantes costumbres, egoístas, inmorales, inútiles a sí mismos y a los demás, bravos, tercos, astutos, prevenidos, rapaces, irrespetuosos de lo ajeno, desconfiados, carentes de fe y de aspecto repulsivo.

**IMAGEN N° 21**  
**INDÍGENAS Y COLONO EN EL BAJO PUTUMAYO**



**Fuente:** DMS, sin fecha.

<sup>90</sup> DE MONTCLAR, 1911, op. cit., p. 41.

<sup>91</sup> REPÚBLICA DE COLOMBIA, *Censo general de la República de Colombia, levantado el 5 de marzo de 1912*, Bogotá, Imprenta Nacional, 1912. Texto que expone que la Comisaría Especial del Putumayo con capital Mocoa tenía 31.380 habitantes, de los cuales 30.000 eran salvajes.

También se expresa que eran proclives a la embriaguez, los vicios y los bacanales, a ser víctimas o vulnerables a crueldades como el exterminio, servidumbre, venta como esclavos, despojo de sus bienes, tortura y muerte —como sucedió con la explotación del caucho—, que los hacía fomentar su odio casi natural a los blancos<sup>92</sup>. Eran feroces, infelices y errantes que vagaban como indigentes sin pan ni trabajo, enfermos del alma, sucios, pobres, sumidos en las tinieblas, la corrupción y la oscuridad.

Eran representados como seres infieles que se debían salvar y “regenerar”, al igual que liberar del demonio y de los malvados mediante la luz del evangelio y la civilización. En este sentido, los capuchinos también relacionaban a los indios con los animales y sus virtudes o defectos: tenían la agilidad del mono para saltar de palo en palo<sup>93</sup>, los consideraban perros de cacería con mirada escudriñadora, traidores como el tigre<sup>94</sup> y feroces como el lobo de Gubbio, pero que podían aplacarse y transformarse con la cruz, como lo hizo el Serafín de Asís<sup>95</sup>.

**IMAGEN N° 22**  
**ESCUULTURA DE SAN FRANCISCO DE ASÍS Y EL LOBO DE GUBBIO,**  
**FACHADA, IGLESIA DE SAN FRANCISCO DE ASÍS,**  
**PUERTO ASÍS, PUTUMAYO**



**Fuente:** D.G. Renné Quintero, 2012.

<sup>92</sup> Podría decirse que los blancos eran los individuos que hablaban español, practicaban la religión católica y se orientaban bajo los preceptos de las sociedades modernas capitalistas, categoría que incluía mestizos, negros e indios.

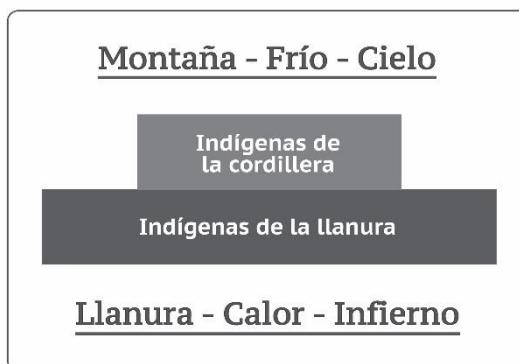
<sup>93</sup> *Revista de Misiones*, Año II, No. 20, enero de 1927. pp. 336-337.

<sup>94</sup> *Revista de Misiones*, Año II, No. 19, diciembre de 1926. p. 316.

<sup>95</sup> DE VILANOVA, op. cit., p. 50.

Simbólicamente, los indígenas que vivían en la cordillera eran más próximos al delicioso frío y al cielo como a la religión, ya que celebraban algunas fiestas religiosas acompañadas de supersticiones y hacían bautizar a sus hijos o estaban en matrimonio, producto del contacto con los misioneros y la civilización; se argumentaba que el Putumayo andino era apto para la raza blanca y el establecimiento de colonias europeas<sup>96</sup>. En contraposición, los indios que moraban hacia el centro del territorio, es decir, en la llanura, eran infieles y totalmente salvajes, cercanos al malsano calor y al infierno debido al aislamiento<sup>97</sup>, por ejemplo, se argumentaba que los huitotos y otros indígenas de la planicie amazónica eran guerreros, asesinos y antropófagos<sup>98</sup>. Paradójicamente, se perfilaba a los indios de la montaña como individuos más difíciles, porque se resguardaban en sus “costumbres” para establecer mayor resistencia al blanqueamiento.

**IMAGEN N° 23**  
**SUBCLASIFICACIÓN RACIAL SEGÚN CLIMA Y GEOGRAFÍA DE LOS**  
**INDÍGENAS DEL PUTUMAYO A PRINCIPIOS DEL SIGLO XX**



**Fuente:** esta investigación, 2017.

En los documentos, las representaciones sociales positivas, reconocían a los indios como los primeros habitantes de este territorio, se miraban como hermanos y compatriotas, susceptibles de ganarse en almas para el cielo y “ciudadanos” para la República, siempre y cuando dejaran atrás su cultura, ataviada con manifestaciones que no eran blancas. Para lograr esta “evolución”, debían ser católicos, comunicarse en español y comportarse según los preceptos propios de las sociedades capitalistas: convivencia sedentaria en centros

<sup>96</sup> DE MONTCLAR, 1912, op. cit., p. 108.

<sup>97</sup> DE MONTCLAR, 1911, op. cit., p. 7.

<sup>98</sup> *Ibíd.*, p. 11.

poblados, educarse en conocimientos de matemáticas, lectura y escritura, geografía, religión e historia patria, las mujeres debían aprender los oficios propios a su género y los hombres al suyo: agricultura, ganadería, manufactura, industria y comercio, actividades en las que prevalecía la propiedad privada, el cumplimiento de horarios y las labores con remuneración. De ahí la importancia de las instituciones como el templo, la escuela y los talleres planteada por Pérez<sup>99</sup>, aunque a éstas se deberían sumar otros espacios de sociabilidad transcendentales, como los que se forjaron en las obras de construcción de infraestructura: caminos, puentes, capillas, casas, etc.

Las razones esbozadas valoraban a los indígenas como aquella fuerza de trabajo que, junto con la explotación de las riquezas del Putumayo, generaría progreso y solucionaría el déficit económico del país. Cabe resaltar que el Gobierno colombiano se apoyaba legislativamente en la representación de los indios como menores de edad, una especie de infantes que era obligatorio orientar porque no se consideraban ciudadanos en propiedad. Esto daba la suficiente autonomía a los misioneros para administrar integralmente el territorio<sup>100</sup>.

### **1.2.2 Misioneros.**

Los religiosos europeos que llegaron al Putumayo pueden catalogarse como habitantes, en la medida que vivieron gran parte de su vida en este lugar y se relacionaron con los demás pobladores. A diferencia de los indios, los misioneros sólo poseen representaciones sociales positivas de sí, se autoproclaman como salvadores y redentores, los llamados a remediar, a curar, a regenerar la salud enferma del alma de los indios<sup>101</sup>. Eran los valientes expedicionarios abnegados que se sacrificaban viviendo múltiples penalidades, eran los mártires que aceptaban las inclemencias del tiempo, el hambre, la sed, la desnudez, las enfermedades, los ataques de las fieras, la rudeza de los salvajes y la ingratitud de los hombres de las ciudades que los calumniaban y perseguían<sup>102</sup>, haciendo mención a las críticas a su obra que recibían de los liberales a través de los periódicos, al igual que a las estrategias que

---

<sup>99</sup> Véase: PÉREZ BENAVIDES, 2015, op. cit., 254.

<sup>100</sup> PÉREZ BENAVIDES, Amada Carolina. Conferencia, op cit., 2017.

<sup>101</sup> DE MONTCLAR, 1912, op. cit., p. 5.

<sup>102</sup> *Ibíd.*, p. 25.



implementaban los caucheros y algunos comerciantes y colonos en los poblados para enemistar a los indios con la Misión.

Las narraciones de los funcionarios del Estado, reconocían a los misioneros como buenos administradores y los mejores directores para la ejecución de las obras, más eficaces que el mismo Gobierno. Además, expresaban que la Iglesia y el clero siempre estaban a la cabeza de cualquier obra de civilización, eran los “obreros fecundos” del bien espiritual de las almas, de la felicidad de la sociedad, la dignidad de los pueblos y la seguridad de la patria<sup>103</sup>.

**IMAGEN N° 24**  
**DOCE CAPUCHINOS DE LA PREFECTURA APOSTÓLICA DEL CAQUETÁ,**  
**AL CENTRO FRAY FIDEL DE MONTCLAR**



**Fuente:** DMS, sin fecha.

Los misioneros, como si se reflejaran frente a un espejo, se visualizaban como aquel ejército de héroes y heroínas que simbólicamente y jerárquicamente hacían parte de una pirámide encabezada por Cristo, seguida por los apóstoles Pablo de Tarso<sup>104</sup>, Francisco Javier<sup>105</sup> y los misioneros del mundo, todos protegidos por la gracia de Dios<sup>106</sup> –curiosamente no hacían mayor alusión a Francisco de Asís, de quien los frailes terciarios capuchinos tomaban la espiritualidad–, se representaban como los predicadores de la verdad y la evangelización,

<sup>103</sup> DE MONTCLAR, 1911, op. cit., p. 28.

<sup>104</sup> Pablo de Tarso: nació entre los años 5 y 10 d. C., en Tarso de Cilicia y murió bajo martirio en Roma durante el gobierno de Nerón entre los años 58 y 67. No perteneció a los Doce Apóstoles, pero pese a las adversidades, se constituyó en el artífice de la expansión del cristianismo en el Imperio romano.

<sup>105</sup> Francisco Javier: Nació el 7 de abril de 1506 en el Reino de Navarra y falleció el 3 de diciembre de 1552 en la isla Shangchuan (China). Fue un misionero precursor de la Compañía de Jesús y directo colaborador de su fundador, Ignacio de Loyola, desarrolló misiones en el Oriente Asiático y Japón, razón por la cual se considera patrono de las misiones en el mundo por Decreto del 14 de diciembre de 1927 promulgado por el Papa Pío XI.

<sup>106</sup> *Ibíd.*, pp. 12-13.

pero también como los generadores del progreso y la civilización, razones para asumir un compromiso como sacerdotes y ciudadanos que el Gobierno debía auxiliar como benefactores de Colombia<sup>107</sup>.

**IMAGEN N° 25**  
**UBICACIÓN SIMBÓLICO-JERÁRQUICA DE LOS MISIONEROS SEGÚN LA**  
**IGLESIA CATÓLICA**



**Fuente:** esta investigación, 2017.

En suma, los religiosos se miraban como el eje central de la sociedad, la principal y única autoridad en las “Tierras del Oriente”, ya que identificaban a indígenas, colonos y trabajadores como una sola familia unida por la religión católica: “el sacerdote era su centro; el misionero para todos ellos era lo que puede ser en una sociedad bien organizada la autoridad civil, eclesiástica, militar y política, mejor dicho, no había otra autoridad que la del Padre”<sup>108</sup>.

### **1.2.3 Caucheros, colonos y funcionarios del Estado.**

En los *Informes de Misión* se alcanzan a comprender las representaciones sociales sobre los caucheros (dueños de las empresas, capataces y peones), colombianos por un lado y peruanos por el otro, unidos por la fiebre del lucro. Los primeros no se consideraban tan “malos” y en

---

<sup>107</sup> Ibíd., pp. 80-115.

<sup>108</sup> Ibíd., p. 137.



algunos casos se visualizan como víctimas de los segundos; ya que éstos olvidaron por completo “todo sentimiento de humanidad y penetraron armados a aquellas selvas, apoderándose a viva fuerza de los indios, obligándolos a trabajos durísimos, a los cuales no estaban acostumbrados”<sup>109</sup>; caucheros que en su gran mayoría llevaban como nombre y apellido: Julio César Arana, sinónimo de endeude, esclavitud, tráfico de personas, tortura, muerte y exterminio.

**IMAGEN N° 26**  
**INDIOS Y CAUCHEROS EN EL AMAZONAS**



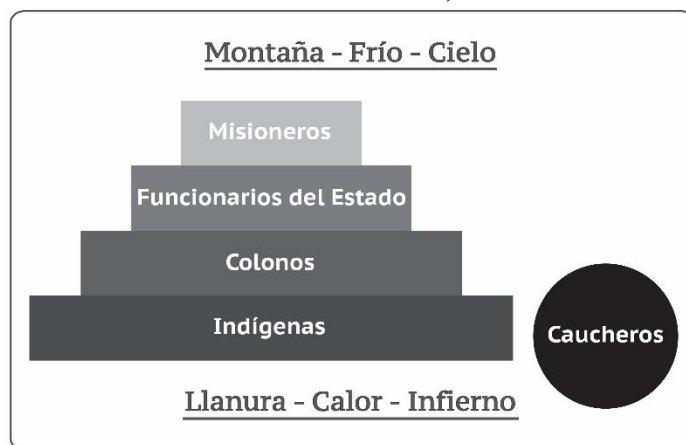
Fuente: DMS, sin fecha.

A comienzos del siglo XX, fray Doroteo de Pupiales representaba a los caucheros como aquellos que tenían todos los vicios juntos: amancebamiento, borrachera, odio, violencia, venganza y homicidio; como estos pobladores vivían sin Dios ni ley, solo prevalecía entre ellos el más malo y fuerte<sup>110</sup>, carecían de cualquier tipo de representación social positiva, todas eran negativas y no alcanzaban a estar dentro de la división simbólico-jerárquica católica, es más, se encontraban por fuera de ella, se manifestaba que la gran mayoría tenía plena conciencia de la justicia civil y religiosa, pero decidieron apartarse y retarla, convirtiéndose en depravados y “civilizados salvajes” a los que no les importaba la vida, únicamente la riqueza.

<sup>109</sup> *Ibíd.*, p. 9.

<sup>110</sup> Véase: PERDOMO CASTAÑEDA, Gabriel, “Caucheros, indígenas y capuchinos en la construcción social de región”, *Memorias del primer encuentro de investigadores del piedemonte amazónico*, Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1997, 94 p.

**IMAGEN N° 27**  
**CLASIFICACIÓN DE LOS HABITANTES DEL PUTUMAYO SEGÚN LOS**  
**INFORMES DE MISIÓN, 1911–1913**



**Fuente:** esta investigación, 2017.

Los caucheros también fomentaban los vicios, en la medida que partían de la zona andina, hombres que buscaban mujeres para venderlas por caucho al mejor postor, causando degradación paterna en los indígenas, ya que promocionaban la venta de sus hijos a bajos precios para ser esclavizados<sup>111</sup>; eran catalogados como “hombres sin entrañas, verdaderas fieras humanas, que se ensañan en los indefensos indios”<sup>112</sup>.

Mientras los colonos del Caquetá provenían de las guerras civiles de finales del siglo XIX y principios del XX, y también de los que se quedaron después del ocaso de las bonanzas de la quina y el caucho, los colonos del Putumayo eran principalmente campesinos nariñenses en situación de pobreza que carecían de tierras, eran mestizos a los que se representaba positivamente como blancos con matices negativos.

Los caucheros se dedicaban única y exclusivamente a la economía extractiva, coexistían con el azar, con las alzas y bajas del caucho en el mercado, vivían de lo que podían aprovisionarse de los comerciantes que surcaban los ríos o lo que enviaban los dueños de las empresas, pero no pensaban en hacer suyas estas tierras como lo hacían los colonos al trabajar la tierra o

<sup>111</sup> *Ibíd.*, p. 101.

<sup>112</sup> DE MONTCLAR, 1911, *op. cit.*, p. 46.

desempeñar oficios<sup>113</sup>, condiciones indispensables para dejar de ser cauchero y vincularse a la clasificación simbólico-jerárquica.

Los comerciantes y caucheros eran sinónimo de avaricia<sup>114</sup>, personas que se oponían al avance de la Iglesia y la civilización, por tal motivo, los misioneros denunciaban que no podían verse cohibidos por ellos, ni por los individuos que bajo el título de Corregidores, pretendían explotar a los indios e impedir la acción benéfica de Dios<sup>115</sup>. Lo anterior permite inferir que, en algunos casos, los funcionarios del Estado presentes en el territorio se aliaban con estos agiotistas para indisponer a los indios frente a la Misión, con el fin de continuar aprovechándose de su situación, como lo hacían ciertos colonos. Aunque también pudo ser una estrategia de los capuchinos para representar una inadecuada labor del Estado.

En la categoría funcionarios, encontramos a los maestros seculares, en un principio totalmente financiados por el Gobierno y después, algunos subvencionados por la Misión para trabajar en las escuelas privadas. Estos profesores se representaban como personas de clase humilde, beneméritos servidores de la patria, personas que vivían en medio de la selva en constante contacto con los indios salvajes, incomunicados con la porción más civilizada del territorio, sufriendo muchas privaciones, eran los “firmes auxiliares del misionero para la regeneración de esta raza”<sup>116</sup>.

Por su parte, los policías se encargaban de dirimir pleitos y guardar el orden, mientras que los militares se visualizaban como defensores de la soberanía, agentes claves en la colonización y dinamización de la economía, como lo hacían en Puerto Asís. Esto lleva a pensar que las representaciones sociales eran diversas en la clasificación de funcionarios: ingenieros, médicos, secretarios, etc., pero en los casos de los dirigentes del Gobierno local, el comportamiento de los capuchinos implicaba cierto contrapeso a las actitudes poco transparentes de algunos representantes de la administración del territorio.

---

<sup>113</sup> PERDOMO CASTAÑEDA, op. cit., pp. 101-102.

<sup>114</sup> Aunque con el ocaso de la bonanza del caucho y hacia los años 1916 – 1917, las representaciones sociales hacia los caucheros se matizarían, para atraerlos a la cotidianidad de los pueblos de Misión, con el fin de transformarlos en colonos.

<sup>115</sup> DE MONTCLAR, 1912, op. cit., p. 27.

<sup>116</sup> DE MONTCLAR, Fidel, *Las Misiones Católicas en Colombia, labor de los misioneros en el Caquetá y Putumayo, Magdalena y Arauca*, Bogotá, Imprenta De la Cruzada, 1918-1919. p. 77.

**IMAGEN N° 28**  
**“ENTRANDO LA RESERVA A PUERTO ASÍS”**



**Fuente:** DMS, sin fecha.

En la medida que avanza el tiempo y el accionar de los capuchinos con la colonización, los caucheros pierden importancia en los documentos, en cambio aparecen otros actores sociales y nuevas representaciones, como las atribuidas a los colonos blancos antioqueños en el *Informe de Misión* de 1916<sup>117</sup>, de quienes se dice que personifican una “raza viril y pujante, cuyas dotes de trabajo y energías indomables son proverbiales”<sup>118</sup>; eran hombres y mujeres emprendedores, piadosos y religiosos, sagaces para los negocios, tanto así, que se les decía a los colonos nariñenses que emularan el valor antioqueño<sup>119</sup>.

Por su parte, los colonos antioqueños tenían representaciones bastante negativas del territorio del Putumayo: “allá los tigres son como hormigas de abundantes, y tan grandes como los elefantes; las culebras no caben; los mosquitos son como caballos; los zancudos como águilas, y los árboles tan gruesos y tan grandes como una catedral”<sup>120</sup>. Ellos decían que allá se come carne de tigre, mono y sapo, y si las personas se descuidan se las comen los indios, las plantas son venenosas, el clima era malsano, abundaban las fiebres y pensaban que los

<sup>117</sup> DE MOTCLAR, Fidel, *Informes sobre las misiones del Putumayo*, Bogotá: Imprenta Nacional, 1916.

<sup>118</sup> *Ibíd.*, p. 14-15.

<sup>119</sup> *Ibíd.*, p. 24.

<sup>120</sup> *Ibíd.*, p. 103.

llevaban a pelear contra los peruanos. En síntesis, era la visión de un mundo dantesco que causaba horror y espanto<sup>121</sup>.

**IMAGEN N° 29**  
**COLONOS DEL PUTUMAYO**



**Fuente:** DMS, sin fecha.

Para contrarrestar esta percepción y animar a los colonos antioqueños, los misioneros promovieron las representaciones sociales positivas del Putumayo, al expresar que estas tierras eran sanas, feraces y limpias de plagas como casi ninguna otra en Colombia<sup>122</sup>. El 10 de septiembre de 1915, lograron conducir una primera avanzada con 106 antioqueños que recorrieron durante 51 días la ruta entre Sonsón (Antioquia), Pasto (Nariño), Mocoa y Alvernia (Putumayo) bajo el liderazgo de Montclar, quien como lo hizo Moisés con el pueblo de Israel, los llevó en penosa y larga jornada<sup>123</sup>.

Según los misioneros, los antioqueños que se llevaron para fundar Alvernia, se desempeñaban con resultados estupendos, en poco tiempo habían derribado mucha selva, incluso, expresan que “hay que regañarlos porque trabajan los domingos”<sup>124</sup>. Es así como proponen que después de uno o dos años se lleven más antioqueños al Putumayo, en la medida que los consideran una mejor raza, con energías formidables para hacer prosperar los territorios orientales.

---

<sup>121</sup> *Ibíd.*, p.18-19.

<sup>122</sup> *Ibíd.*, p. 103.

<sup>123</sup> *Ibíd.*, p. 110.

<sup>124</sup> *Ibíd.*, pp. 41-62.

En 1917, estas representaciones positivas cambiaron por unas poco halagadoras, se decía que Alvernia tenía que soportar a los colonos antioqueños, que si bien eran buenos trabajadores, también eran extremadamente egoístas y exigentes, algunos de mala conducta y otros catalogados como holgazanes. Los misioneros expresaban que en el poblado de San Francisco se trataba con colonos nariñenses muy pacíficos y de buena índole, un tanto indolentes y con pocas aspiraciones; los indígenas de Santiago los hacían sufrir con su carácter desconfiado y propenso a hacer caso a los enemigos de la Misión; los indios de Sibundoy eran apáticos y perezosos, ambos grupos apegados a las “ridículas tradiciones de sus antepasados”<sup>125</sup>. Lo anterior demuestra que también había una subdivisión al interior de las representaciones sociales de los indígenas de clima frío con los que habitaban en el calor: los huitotos eran considerados feroces mientras que los muinanes eran ladinos.

En este mismo año aparecen otros actores sociales en el Putumayo: los colonos de Florencia y los campesinos e indígenas del Huila-Tolima para trabajar en Puerto Asís, quienes se dedicarían al cultivo, cuidado y cosecha de productos agrícolas como el arroz y la caña de azúcar, junto con los 38 morenos (negros) que mediante contrato con José María Pantoja se trasladaron desde la costa pacífica nariñense (Barbacoas y Tumaco) para hacer lo mismo con el cacao; de ellos se decía que “son algo trabajosos, pero se portan bien. A pesar de los defectos propios de su raza son indispensables en estos lugares, son los más adecuados para trabajar en estos climas ardientes, son bastante dóciles y no se desaniman por las contrariedades de estos lugares”<sup>126</sup>. En este sentido, las representaciones sociales sobre los pobladores, su raza y la procedencia los vinculaban con alguna labor específica, pero también se afirmaba que todos los habitantes del Alto, Medio y Bajo Putumayo podían dedicarse a la cría y levante de ganado.

Aquí se debe resaltar la poca presencia de inmigrantes europeos, de quienes escasamente se expone en los documentos, sólo aparecen algunos dedicados a diferentes labores (agricultura, manufactura, industria y construcción) como el caso del taller de carpintería en San Francisco que dirigió el maestro alemán Eduardo Dkiert, en el que trabajaban cinco carpinteros<sup>127</sup> o las

---

<sup>125</sup> DE MONTCLAR, Fidel. *Informes sobre las Misiones del Caquetá, Putumayo, Goajira, Casanare, Meta, Vichada, Vaupés, Arauca*, Bogotá: Imprenta Nacional, 1917, p. 7.

<sup>126</sup> *Ibíd.*, pp. 77-78.

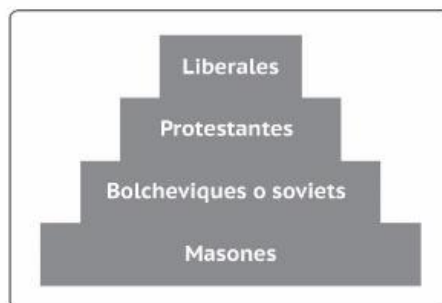
<sup>127</sup> DE MONTCLAR, 1913, op. cit., p. 75.

cuadrillas de trabajadores de Puerto Asís que se encontraban bajo la orientación del también alemán Rodolfo Evers, encargadas de los cultivos, potreros para el ganado, centrifuga, evaporadora, construcción de hornos y edificios. También se contaba con trabajadores españoles como José Canal, director de la construcción del Puente Montclar sobre el río Mocoa para unir la población del mismo nombre con Alvernia, zapador que hizo parte de una compañía de ingenieros en el ejército de Marruecos y que tenía como ayudante, el herrero español Hipólito Benet<sup>128</sup>. Datos que permiten inferir que Montclar tenía cierta preferencia por españoles y sobre todo por los alemanes, representados además por las religiosas franciscanas de la suiza alemana que llegaron al territorio.

### 1.3 HABITANTES DE LA MENTE: LOS ENEMIGOS IDEOLÓGICOS DE LA MISIÓN Y LOS CISMÁTICOS

Algunas personas que se consideraban adversarias de la Misión, pudieron residir o no en el espacio geográfico del Putumayo, como los caucheros y algunos comerciantes; con todo, se puede asegurar que los enemigos ideológicos habitaban y rondaban la mente de los religiosos con representaciones sociales negativas, por esta razón es necesario nombrarlos y clasificarlos jerárquicamente, encabezados por los que eran cercanos físicamente al territorio y representaban mayor amenaza, contrario a los que se encuentran próximos a la base, lejanos y sobre los que se brinda menor cantidad de información en los documentos, aunque cabe destacar que ésta es muy limitada para todos ellos.

#### IMAGEN N° 30 ENEMIGOS IDEOLÓGICOS DE LAS MISIONES



**Fuente:** esta investigación, 2017.

<sup>128</sup> DE MONTCLAR, 1916, op. cit., p. 121.

### 1.3.1 Liberales nacionales.

Los adversarios más cercanos al territorio y que representaban una amenaza directa para los capuchinos catalanes eran los liberales nacionales –después de lo ocurrido en Colombia con la desamortización de bienes de manos muertas en el siglo XIX– tanto así, que en 1905, Ezequiel Moreno Díaz, Obispo de Pasto, consignaba en su testamento: “el liberalismo es pecado, [...] ruina de los pueblos y naciones”. A ellos se los representaba como insensatos, necios e intransigentes<sup>129</sup>, enemigos no sólo de la Misión sino de toda la Iglesia<sup>130</sup>, personas que utilizaban la prensa para hacer mala propaganda a la obra de los religiosos y el territorio, acudiendo a insultos, literatura anticlerical y calumnias<sup>131</sup>.

Por su parte, los liberales creían que los misioneros lesionaban los derechos de los indios al despojarlos de sus tierras, se representaba a los religiosos como déspotas y tiranos, “una rémora para el progreso del país”<sup>132</sup>, argumentaban que en estos territorios nacionales se exportaban misas y no se tenía campo de experimentación para la agricultura, también se decía que los gastos en pensiones, subvenciones a particulares y comunidades, hacían que no se invirtiera en infraestructura de primera necesidad, afirmaban que no se podía esperar mucho al haber entregado la instrucción pública a los más interesados en el analfabetismo y en mantener incomunicadas estas tierras<sup>133</sup>. Esto se refutaba en los *Informes y Revista de Misiones*, acompañados de fotografías sobre los avances materiales y morales en el Putumayo.

### 1.3.2 Protestantes.

Se explicaba que existían misioneros católicos, presbiteranos, anglicanos, quakeros, luteranos, adventistas y rusos ortodoxos que se disputaban las almas, esta era la desgracia del cristianismo; se estimaba que en el mundo habían 230.000.000 de protestantes de todas las

---

<sup>129</sup> *Ibíd.*, p.112.

<sup>130</sup> *Ibíd.*, p. 32.

<sup>131</sup> *Revista de Misiones*, Año I, No. 12, mayo de 1926, pp. 517-518.

<sup>132</sup> *Ibíd.*, pp. 26.

<sup>133</sup> DE MONTCLAR, 1916, op. cit., p. 49-50.



sectas y 140.000.000 disidentes de Oriente<sup>134</sup>. Los seguidores de Lutero se describían como faltos de preparación teológica y de unión en la doctrina, producto de la libre interpretación del evangelio, se exponía que las sectas protestantes se encontraban fraccionadas y que esto se reflejaba en los adeptos a sus misiones, pese a que contaban con importantes recursos económicos para la difusión propagandística y para llevarlas a cabo.

Contrario a lo anterior, se declaraba que para el catolicismo el signo de unión era la Eucaristía y que el Santo Padre en su encíclica *Mortalium Animos* del 6 de enero de 1928, los convidaba a retornar a la Iglesia de Roma de la que se habían apartado. No obstante, los pastores protestantes expresaban que sólo tenían dos dificultades para volver: su mujer y sus hijos, a lo que respondían los católicos: “todo empieza con el bautismo”<sup>135</sup>.

### 1.3.3 Bolcheviques o soviets.

Con la Revolución Rusa (1917), que se deducía como una de las consecuencias de la Primera Guerra Mundial (1914), aparecen en escena los Bolcheviques, que según la Iglesia católica significaba maximalismo y soviets, acompañados de palabras como Tcheca (Policía secreta) y Comintern (Departamento Especial de la Revolución Mundial), todas ellas sinónimo de comunismo. Categorías que habían inundado las lenguas del mundo civilizado (capitalista), pero que en la realidad encubrían el “terror organizado” bajo la orientación de Lenin, llamado el “bacilo del comunismo”, y quien fue sucedido por Stalin. Bolcheviques que significaban una amenaza para la paz mundial, ya que se apoyaban en la numerosa población de Oriente para acabar con Occidente y desaparecer las religiones del mundo, sobre todo la única y verdadera religión católica<sup>136</sup>.

Los bolcheviques, personificados como antirreligiosos (ateos), eran vistos como los encargados de arrancar a Dios del corazón de los creyentes, eran los responsables de confiscar los lugares de culto para instalar escuelas, cerrar seminarios y clausurar las vocaciones

---

<sup>134</sup> Disidentes de Oriente: griegos, búlgaros, servios, rumanos, rusos, giorgianos, polacos, egipcios, etíopes e indios. Véase: *Revista de Misiones*, Año VI, No. 58, marzo de 1930. pp. 104-110.

<sup>135</sup> *Ibíd.*, pp. 106-108.

<sup>136</sup> *Revista de Misiones*, Año V, No. 51, agosto de 1929. pp. 337-345.

eclesiásticas a partir de variadas estrategias que incluían lo científico y lo artístico, pero en la *revista* se aseguraba que pese a estas artimañas no alcanzaban sus objetivos<sup>137</sup>. Por estas razones, las movilizaciones obreras en Colombia se asumían como brotes bolcheviquistas con tendencias comunistas que insultaban a la Iglesia y las autoridades; por ejemplo, varias mujeres que lideraron una marcha en Tunja durante 1927 fueron apresadas y debieron regresar luego a Bogotá<sup>138</sup>.

Para evitar estas amenazas, se sugería a los fieles en la *Revista de Misiones* de agosto de 1929, que debían realizar cuatro comuniones: una por los obreros de Extremo Oriente, otra por los pueblos chinos víctimas del hambre, otra más para que Oriente se diera cuenta del peligro bolchevique y finalmente, por los 140 millones de Rusos que padecían el régimen comunista. Lo que advierte que las publicaciones persuadían cuándo, cómo y por qué se debían practicar ciertos sacramentos.

### **1.3.4 Masones.**

Ellos aparecen escasamente en las fuentes consultadas, sin embargo, la *Revista de Misiones* número 17 de octubre de 1926, permite acercarse a las representaciones sociales que los perfilaba como el mal que aquejaba para esa época a la sociedad; se los consideraba una secta, junto con los protestantes, en este caso repartida en 26.768 logias, a las que pertenecían más de 3.000.0000 de personas en todo el mundo, de las cuales el 80% se ubicaba en Estados Unidos y el resto en Europa. Para la Iglesia, la masonería era sinónimo de una sociedad anticristiana y de carácter satánico que apelaba a todos los medios para hacer el mal.

### **1.3.5 Cismáticos.**

Un cisma representa una división o separación en el seno de la Iglesia, más no en la unidad de fe, ya que podían compartir con los católicos los siete sacramentos, la fe en Jesucristo, el

---

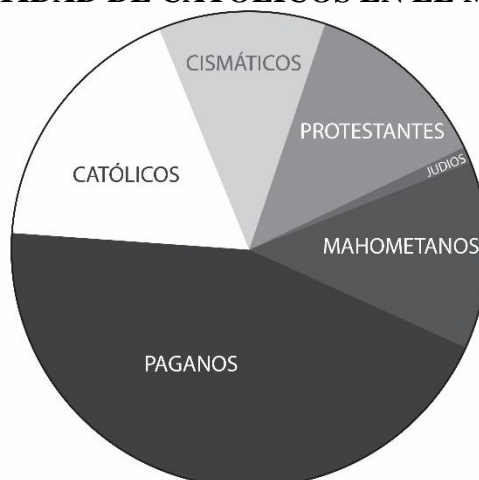
<sup>137</sup> *Revista de Misiones*, Año VI, No. 58, marzo de 1930. p. 111.

<sup>138</sup> *Revista de Misiones*, Año II. No. 20, enero de 1927, pp. 360-361.

culto a la Virgen, los Santos y la eucaristía, pero no dependían del Papa sino del poder civil, por tal razón se manifestaba que ellos no debían convertirse, ni tampoco eran enemigos, sino que debían volver a la verdad e integrarse a la Iglesia de Roma. Entre los principales cismas tenemos: el cisma de las Iglesias Copta y ortodoxas orientales, el cisma de Occidente, el cisma de Oriente y Occidente, y el cisma en la Iglesia ortodoxa rusa.

En los *Informes de Misión* no se expone sobre los cismas y los cismáticos, tal vez por estar aferrados a brindar información exclusiva de las misiones colombianas. Sí se representan en las portadas y el interior de algunas *Revistas*, sobre todo en artículos como “El estado presente de las misiones católicas”<sup>139</sup> y “El Oriente disidente”<sup>140</sup>.

**IMAGEN N° 31.**  
**CANTIDAD DE CATÓLICOS EN EL MUNDO**



**Fuente:** *Revista de Misiones*. Año I, Número 6, noviembre de 1925.

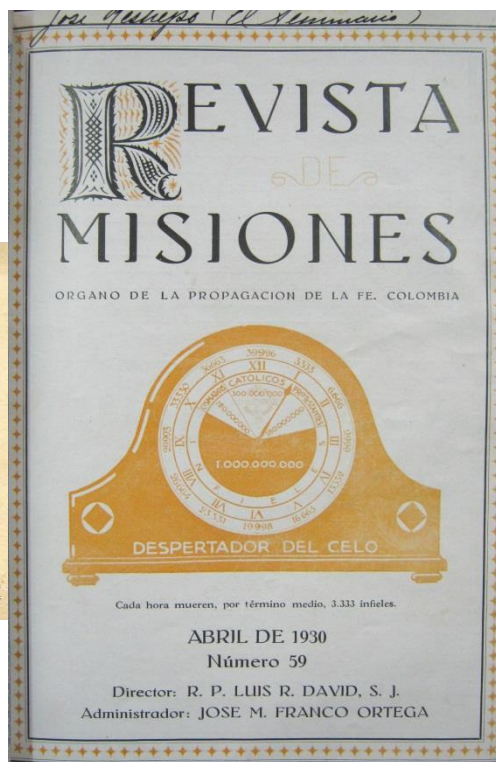
Las ilustraciones cuantificaban que para 1925 existían 300.000.000 de cristianos, 180.000.000 de protestantes, 120.000.000 de cismáticos y 1.000.000.000 de infieles por evangelizar, lo que dimensionaba la urgencia de la labor apostólica. Simbólicamente, el “Despertador del cielo”<sup>141</sup> marcaba que cada hora morían 3.333 infieles, lo que sumaba 39.996 difuntos en 12 horas y más de 78.000 en un día, impresionantes datos que motivaban aún más a los católicos para que aportaran a las misiones, como si fuera una carrera contra el tiempo para lograr la salvación de estas almas.

<sup>139</sup> *Revista de Misiones*, Año I, No. 6, noviembre de 1925, pp. 214-215.

<sup>140</sup> Ver la página 57 del presente documento.

<sup>141</sup> Celo: interés ardiente y activo por la gloria de Dios y el bien de las almas.

IMAGEN N ° 32 Y 33  
“DESPERTADOR DEL CELO”



Izquierda: Postal de la Exposición Internacional Misional Española, Barcelona, 1929<sup>142</sup>.

Derecha: portada, *Revista de Misiones*, abril de 1930.

**Fuente:** <todocoleccion>, esta investigación.

El tiempo horario y calendario eran importantes, así se demostraba gráficamente, reflejando la luz que emanaba de Jesús y la cruz hacia el mundo oscuro (infel) desde el momento de su nacimiento en el siglo I y la manera cómo el progreso del cristianismo lo iluminó hasta el siglo XIX, faltando mucho por hacerse, ya que no se había alcanzado ni siquiera la mitad de la meta. Por otra parte, se representaba a las comunidades religiosas como los “Grandes reflectores de la luz evangélica”. Las más importantes según el número de misioneros eran los Jesuitas, Franciscanos, S. M. de Paris, Capuchinos y Lazaristas, entre otras.

<sup>142</sup> En la cartela de la postal se lee: “Cada día mueren en los países paganos unas 80.000 personas sin el bautismo. Repartidas entre las 24 horas del día resulta que cada hora mueren unas 3.333 ¡Pensamiento terrible! Mientras tú desperdicias el tiempo y la gracia de Dios y labras tu propia condena en la eternidad, tantas almas que acaso se hubieran aprovechado muy bien de esa misma gracia que tú desperdicias”.

IMAGEN N° 34, 35 Y 36  
DIAGRAMAS DE LUZ EVANGÉLICA



Arriba: “El mundo al nacer Jesucristo – el mundo en 1928”

Izquierda: “Lux Mundi, progreso del cristianismo a través de los siglos”,

Derecha: “Los grandes benefactores de la luz evangélica”, cada rayo representa cien misioneros.

**Fuente:** *Revista de Misiones*, Año VI, No. 58, marzo de 1930.

Como se explicó, el tiempo y la intensidad de la luz evangélica fueron fundamentales en las representaciones sociales, como lo era el espacio geográfico y los datos de infieles. Las portadas mostraban la magnitud de una labor vinculante a todos los católicos que se hacía en los cinco continentes. Esto se puede apreciar en otra de las postales de la Exposición



Internacional Misional Española y que después se utilizó como portada en la *Revista de Misiones* de 1930.

**IMAGEN N° 37, 38 Y 39**  
**“LAS GRANDES REGIONES MISIONALES: ÁFRICA, ASIA Y AUSTRALIA”**



Arriba: Postal de la Exposición Internacional Misional Española, Barcelona, 1929.

Izquierda: “Las grandes regiones misionales, 950.000.000 de infieles”.

Derecha: “El catolicismo en la India, 315.000.000 de infieles”.

**Fuente:** <www.todocoleccion.net> *Revista de Misiones*, marzo y diciembre de 1930.

#### 1.4 ENCÍCLICAS, INFORMES Y REVISTA DE MISIONES EN LAS REPRESENTACIONES SOCIALES

Las representaciones sociales sobre el Putumayo (espacio geográfico y habitantes) entre 1905 y 1926, se soportaban religiosamente en las encíclicas *Immensa Pastorum* de 1741 promulgada por Benedicto XIV y *Sancta Dei Civitas* de León XIII de 1880, retomadas en la encíclica *Lacrimabili Statu* de 1912 emitida por el Papa Pío X, la cual recordaba la condición de los indios producto del clima, la ubicación de estas regiones y los vejámenes a los que estaban sometidos por el ansia de lucro –caucho principalmente–. Para remediar dicha situación, se propone que la Iglesia católica se sume a la labor del Estado y cuente con el apoyo del poder público, al igual que de las oraciones y los dones (limosnas) de los fieles, quienes estaban obligados a obrar por su religión y país<sup>143</sup>.

Dichas representaciones se fueron matizando hasta que se promulgó la encíclica *Rerum Ecclesiae*<sup>144</sup> por el “Papa de las Misiones” Pío XI, en 1926, la cual advertía que para alcanzar la civilización cristiana, era necesario continuar con las oraciones y limosnas, pero faltaban dos acciones fundamentales: aumentar el número de misioneros y mejorar su formación en diversos conocimientos, para lo cual era indispensable contar con el apoyo de las obras misionales pontificias: Propagación de la Fe (evangelización universal con la participación de todos los católicos), Santa Infancia (movilización de los niños para la proyección misionera) y San Pedro Apóstol (apoyo para la formación del clero nativo).

Esta última obra reflejaba cierta igualdad entre misioneros e indígenas<sup>145</sup>, esto se motivaba con la fundación de Seminarios para que los jóvenes recibieran formación en ciencias profanas y sagradas, con el fin de llegar al sacerdocio y ser maestros en la fe de sus paisanos; el Papa expresaba que los alumnos indígenas de los Colegios y Seminarios de Roma no eran inferiores a sus pares, sino que muchas veces los aventajan. Incluso, se destaca la importancia de la Exposición Misional del Vaticano que se hizo en el Palacio de Letrán en 1925 –en el

---

<sup>143</sup> Papa Pío X, *Lacrimabili Statu*, “encíclica sobre los indios de América del sur, a los arzobispos y obispos de América Latina”. Dado en Roma, en San Pedro, el 7 de junio de 1912, noveno año de pontificado.

<sup>144</sup> Papa Pío XI, *Rerum Ecclesiae* “encíclica sobre la acción misionera”. Dado en Roma, en San Pedro, el 28 de febrero de 1926.

<sup>145</sup> En la encíclica, la categoría indígena hace referencia a cualquier habitante del mundo infiel, no detenta exclusividad para América o la Amazonía.

marco de lo que se denominó el “Siglo de las Misiones”–, espacio donde no se miró con el mismo estigma la cultura de los naturales, visión que algunos estudiosos refutan y más bien argumentan que con estas muestras, como la que se hizo en Barcelona en 1929 y en distintos lugares de Colombia paralelamente, reafirmaban y legitimaban las representaciones sociales de los indios y el rol abnegado de los misioneros para alcanzar la civilización cristiana en esos territorios, justificados en un sentido científico que al mismo tiempo era apologético<sup>146</sup>.

De la historia basada en la Biblia, la encíclica retoma que los Apóstoles proveían del clero a las comunidades de fieles, no trayéndolos desde fuera, sino que se hacía con los propios convertidos. Es así como se insiste en que deben contar en las misiones con sacerdotes indígenas que compartan la cultura de sus congéneres, ya que al ser nacionales evitaban que fueran expulsados por las guerras o perturbaciones que pudiera vivir internamente el país, como en los sucesos acaecidos con la Revolución Rusa y sobre todo con la Primera Guerra Mundial. El documento recuerda que el fin de las misiones es fundar e implantar en regiones dilatadísimas la Iglesia de Jesucristo. Esto se lograba con los gentiles de ayer, que eran los católicos de hoy, con su propio clero y grey cristiana, de la cual hacían parte hombres y mujeres.

En esta *Encíclica* se define a los indígenas como infieles, gentiles, paganos, naturales o nativos, en menor medida se utiliza la categoría indio, pero se siguen representando como seres enfermos que debían curarse con el evangelio. Para ello el Papa Pío XI acudía a las frases de Mateo: “[...] trajeron a él muchos endemoniados: y echó los demonios con la palabra, y curó a todos los enfermos” (Mt 8, 16); “Y le siguieron muchos y los curó a todos” (Mt 12, 15); “Compadeciéndose de ellos curó sus enfermos” (Mt 14, 14), al igual que retomaba a Lucas: “Y en cualquier ciudad donde entrareis [...] curad los enfermos que en ella hubiese y decidles: ha llegado a vosotros el Reino de Dios” (Lc 10, 8-9); “Y saliendo recorrían todos los pueblos, evangelizando y curando en todas partes” (Lc 9,6).

Se pensaba que, al contar con sacerdotes indígenas, ellos serían honrados y estimados por los hombres letrados e influyentes de su nación y podrían quedar al frente de sus parroquias y

---

<sup>146</sup> SÁNCHEZ GÓMEZ, Luís Ángel, “Por la Etnología hacia Dios: la Exposición Misional Vaticana de 1925”, *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, julio-diciembre, vol. LXII, No. 2, [Online] 2007, p. 76. [Consultado 20 de noviembre de 2017] Disponible en < <http://rdtp.revistas.csic.es/index.php/rdtp/article/viewFile/36/37>>



diócesis, sin ningún temor o inconveniente. Aquí se recuerda que no se podía desatender a los notables del país y sus hijos, se ratificaba que la experiencia enseñaba que “una vez ganados para Cristo los grandes y poderosos del siglo, el pueblo sencillo sigue después fácilmente sus pisadas”<sup>147</sup>.

Pío XI hace el llamado para que las misiones perfeccionen su organización, ubicando al misionero en un sitio estratégico, planificando el territorio, dividiéndolo en tantas Misiones, Prefecturas o Vicariatos como fuese necesario para que sea más fácil llegar al mayor número de naturales, ya sea por el clero indígena u otras instituciones, todos bajo el amparo de la Virgen María, Reina de los Apóstoles.

**IMAGEN N° 40**  
**“LA DIVINA PASTORA, PRINCIPAL DE LA PREFECTURA DEL CAQUETÁ [...] SE VENERA EN LA IGLESIA DE SANTIAGO”, PUTUMAYO**



Fuente: *Informe de Misión 1922-1923*.

Además, era importante contar en las misiones con la existencia del asilo, hospital o dispensario para los enfermos, escuelas y colegios de estudios superiores, donde se recibiría una educación más elevada y se aprendería algún oficio. En definitiva, la *encíclica de 1926* deja a un lado la visión que se tenía sobre la condición de los indígenas por su ubicación geográfica como lo planteaba *Lacrimabili Statu de 1912* y más bien, hace referencia a su

<sup>147</sup> La *encíclica Rerum Ecclesiae* está publicada en la *Revista de Misiones*, Año II, No. 13, junio de 1926, pp. 2-9 y en la *Revista de Misiones*, Año II, No. 14, julio de 1926, pp. 44-52. Aunque también se encuentra el texto “Antes de la Encíclica” escrito por el Papa Pío XI el 11 de diciembre de 1925 en la *Revista de Misiones*, Año I, No. 10, marzo de 1926, pp. 396-410 y un artículo posterior a su emisión “Sobre la Encíclica” del jesuita colombiano Luís. R. David (que sería en corto tiempo el Director de la Revista), dicho documento se encuentra en la *Revista de Misiones*, Año II, No. 15, agosto de 1926, pp. 92-94.

situación por la falta de orientación e instrucción católica en la que vivían, de esta manera, sólo hasta 1933 se contaría con el Seminario en Las Casas (Sibundoy).

**IMAGEN N° 41**  
**SEMINARIO DEL CLERO SECULAR NATIVO DE LA MISIÓN DEL CAQUETÁ,  
 PUTUMAYO Y AMAZONAS. VICARIO, PROFESORES Y ALUMNOS**



**Fuente:** *Revista de Misiones*, Año X, No. 106, marzo de 1934.

Como se alcanza a comprender, las representaciones sociales no fueron estáticas, lineales y mucho menos rígidas, al contrario, ellas fueron dinámicas, ondulantes y cambiantes. Al principio, durante la época de la “fiebre del caucho” (1905-1913) las representaciones son bastante negativas frente al espacio geográfico y se relacionan principalmente con los indios, misioneros, caucheros y funcionarios del Estado, después aparecen y adquieren importancia otros actores sociales como los colonos de diversa procedencia, razón por la cual, el territorio se visualiza de manera positiva y atractiva; más adelante, con el avance del proceso de aculturación de los indios, son visualizados como indígenas con cierta igualdad.

Retomando a Denis Jodelet, las representaciones sociales iniciales de los misioneros, estaban muy marcadas por el contexto y la visión institucional (ideología), complementadas posteriormente con los deseos y carencias (imaginarios), pero se fueron transformando por diferentes factores y relaciones que establecieron entre sí los habitantes. Lo que permite argumentar que el cambio acaecido, junto con las estrategias y medios, coadyuvaron para que se elevara la Prefectura a Vicariato el 31 de mayo de 1930, aún basada en representaciones sociales hegemónicas y dominantes que buscaban afectar los modos de vivir y reconocer al Otro. Todo para llegar a un tipo ideal de hombre y un horizonte de expectativa que jamás se alcanzaría para justificar la continuidad de la presencia religiosa.

## **CAPÍTULO II**

### **EL PROTAGONISTA**

## 2. “CAMINO NACIONAL DE PASTO AL PUTUMAYO”

*¿Todos los caminos conducen a Roma?*

Una vez logré comprender lo que representaba el territorio del Putumayo (espacio geográfico y habitantes) para los capuchinos catalanes, era necesario destacar la obra que más amaron y por la que más lucharon, además de ser la construcción estratégica para alcanzar la civilización cristiana en el Putumayo: el “Camino Nacional de Pasto al Putumayo”, proyectado junto a otros tramos y la ruta fluvial por el Río Putumayo para hacer realidad la comunicación del suroccidente colombiano con el centro del país, América y Europa.

Ahora bien, contrario a lo que se pensaría sobre la lejanía y aislamiento entre los Andes y el Putumayo, estos territorios estuvieron casi que íntimamente relacionados por el itinerario cultural entre el Valle de Atriz, Valle de Sibundoy, Medio y Bajo Putumayo, como se verá en la siguiente reseña histórica, la cual retoma aspectos importantes de esta ruta durante la época Prehispánica, la América Hispana y la República, profundizado en el periodo 1905-1930, que corresponde a la vigencia de la Prefectura Apostólica del Caquetá.

### 2.1. CAMINO AL PUTUMAYO, ÉPOCA PREHISPÁNICA

La amazonia occidental colombiana y específicamente el territorio del actual Putumayo, fue y aún está poblado por diferentes comunidades indígenas con estructuras culturales diversas, entre ellas se encuentran las Inga, Kamëntsá, Siona, Cofán y Murui, asentadas a lo largo y ancho del Alto, Medio y Bajo Putumayo, que interactúan a través de diferentes rutas terrestres y acuáticas.

Podría inferirse que el camino hacia el Putumayo debió parecerse más a una trocha a la orilla de la Quebrada Minchoy y el Río Mocoa, que los indígenas caminaron para ascender hasta la zona andina (lugar donde nacen los ríos), y que también bajaron para continuar con su trayecto hasta encontrar lugares navegables hacia su lugar de destino.

En este sentido, se debe destacar que no se han realizado estudios a profundidad de tipo arqueológico que brinden datos específicos sobre el origen del camino, pero se puede deducir,

según la revisión de antecedentes documentales y bibliográficos, que procede de un trazado usado por los indígenas antes de la Conquista de la Amazonía para desplazarse, como es el caso de la migración Inga en su ascenso hacia el Putumayo Andino, durante el liderazgo de Huayna Cápac a finales del siglo XV<sup>148</sup>.

Este itinerario también permitió la relación de intercambio cultural entre los indígenas ubicados en el Valle de Sibundoy (Inga y Kamëntsá) con los pueblos asentados en el Piedemonte y Llanura Amazónica, en cercanías al Río Putumayo; esto se refleja en la utilización del *Yagé*<sup>149</sup> *Banisteriopsis caapi*, cuyo bejuco del cual se extrae el remedio, apenas se puede recolectar en las zonas del Medio y Bajo Putumayo, sin embargo, los pueblos del Alto también lo preparan y utilizan ancestralmente, como parte importante de su medicina tradicional.

Además, se puede comprender la importancia del camino para esta época, a partir del recorrido empleado para el desarrollo de la técnica que se conoce actualmente como Barniz de Pasto, artesanía de origen prehispánico que utiliza como materia prima el cogollo de la planta del mopa–mopa *Elaeagia pastoensis mora*. Esta crece en el piedemonte putumayense: Campucana, Yunguillo y Condagua; recolectada por los indígenas Inga y Kamëntsá<sup>150</sup>, era llevada al Putumayo Andino donde se acopiaba antes de trasladarla al Valle de Atriz y al sur de Nariño, lugares en los que Quillasingas<sup>151</sup> y Pastos la transformaron en resina para ser aplicada a objetos utilitarios y de uso religioso como los *keros*<sup>152</sup>, objetos ceremoniales que

---

<sup>148</sup> Véase: RAMIREZ DE JARA, María Clemencia. *Frontera fluida entre Andes, Piedemonte y Selva: el caso del Valle de Sibundoy, siglos XVI-XVIII*, Bogotá, Instituto colombiano de cultura hispánica, 1996. 221 p. Algunos investigadores y la propia comunidad indígena afirman que provienen de los Incas del Perú, específicamente de una rama llamada los *mitimaes*, encargados de la colonización de tierras y persuasión para imponer la visión económica, sociocultural y política del imperio. Ver: AGREDA, Antonia. “Inga”. Mapa de lenguas de Colombia, [Online] [consultado 20 de marzo de 2014] Disponible en <<http://www.lenguasdecolombia.gov.co/content/inga>>. Otra hipótesis se relaciona con el establecimiento de los Ingas en el Alto Putumayo y el quechua como lengua franca durante la Conquista y Colonia, véase: FRIEDEMANN, Nina y Jaime Arocha, *Herederos del jaguar y la anaconda*, Bogotá, Carlos Valencia Editores, 1985. p. 155-157.

<sup>149</sup> Yagé o ayahuasca: bebida que dentro de la medicina tradicional indígena, es considerada como fuente de sabiduría, sirve para determinar la enfermedad o el estado del paciente, pronostica algún hecho y por medio de su ingesta ritual, puede hacerse evidente lo que al paciente le circunda. Véase: GOBERNACIÓN DEL PUTUMAYO y FUNDACIÓN MUNDO ESPIRAL, op. cit., p. 52.

<sup>150</sup> También es posible que estos pueblos hicieran las veces de intermediarios, ya que el territorio de los Timanaes, pueblo indígena prehispánico asentado en la frontera de los actuales departamentos de Putumayo, Caquetá y Huila, era el lugar donde abundaba la planta y en el que se trabajaba la resina como lo expone Fray Jerónimo de Escobar en 1582. GOBERNACIÓN DE NARIÑO, ALCALDÍA DE PASTO y FUNDACIÓN MUNDO ESPIRAL, *Plan Especial de Salvaguardia mopa-mopa Barniz de Pasto*, Bogotá, Nomos impresores, 2013. p. 23.

<sup>151</sup> Pueblo indígena que se conoce como Quillasinga o Quillacinga.

<sup>152</sup> Keros o queros: del quechua *qiru*, que traduce madera, corresponde a los vasos elaborados en madera (aunque también se hicieron en arcilla, cerámica y oro), algunos decorados con mopa–mopa, fueron utilizados por sacerdotes incas en rituales

atravesaron la ruta del *Qhapaq Ñan* a partir de tres hipótesis: ya sea porque se elaboraron en lo que hoy es Nariño, provenían de Timaná en el Huila o porque algunos barnizadores ubicados en la frontera colombo-ecuatoriana pertenecieron a la corte del Inca, lo que implicaría que el camino entre Pasto y el Putumayo fue un tramo más del *Qhapaq Ñan*, cuestión que aún no se había verificado.

**IMAGEN N° 42**  
**MAPA QHAPAQ ÑAN, SISTEMA VIAL ANDINO, RESALTADO PASTO-MOCHOA**



**Fuente:** <<http://www.embaperu.ch/>> [consultado el 15 de noviembre de 2015], adaptado con el tramo Pasto-Mocoa por el D.G. René Quintero Montes.

de siembra y cosecha, como en las fiestas de solsticio. Los queros se hacían en pares para invitar a otra deidad o persona a beber juntas. *Ibíd.*, p. 25.

En *Caminos reales de Colombia*<sup>153</sup> se expone que en el sur del país, el pueblo indígena de los Pastos tenía mercados regulares y especialistas en el intercambio a media y larga distancia, que actuaban en redes existentes con el litoral pacífico y el piedemonte andino-amazónico; lo anterior comprueba que el contacto entre los Andes nariñenses y el Medio Putumayo era prolífero y que este camino era utilizado, sin ser la única ruta para acceder a la Amazonía<sup>154</sup>.

## 2.2 CAMINO AL PUTUMAYO EN LA AMÉRICA HISPANA

Los primeros europeos que ingresaron al territorio del Putumayo fueron Pedro de Añasco y Juan de Ampudia en 1535, quienes llegaron por Pasto al Valle de Sibundoy. En 1538, Gonzalo Díaz de Pineda visitó zonas aledañas al Río San Miguel y en el año 1542, Hernán Pérez de Quesada entró por Puerto Limón en busca de El Dorado y llegó a Pasto por el camino al Putumayo después de una penosa expedición<sup>155</sup>. A partir de esta incursión, el territorio quedó articulado a la dominación española como jurisdicción del Virreinato del Perú, cuyo virrey Andrés Hurtado de Mendoza otorgó en 1557 la gobernación a Francisco Pérez de Quesada, quien fundó a Mocoa en el mismo año<sup>156</sup>.

Luego del fracaso laico por dominar y conquistar los pueblos indígenas, la Corona acudió a la vía religiosa. En el año de 1547 iniciaron en la región de Sibundoy las Misiones con los doctrineros franciscanos<sup>157</sup>, seguida por los padres dominicos entre 1577 y 1583<sup>158</sup>, posteriormente llegarían los jesuitas por Quito y en 1632 salió la primera Misión de padres franciscanos de esta ciudad. Cabe resaltar que entre 1611 y 1790, murieron asesinados 20

---

<sup>153</sup> ARCINIEGAS Germán, LANGEBAEK RUEDA Carl, URIBE María Victoria, et al, *Caminos Reales de Colombia*, Bogotá, Fondo FEN Colombia, 1995. 317 p.

<sup>154</sup> Como lo plantea María Victoria Uribe, esta relación se ve reflejada en el contexto arqueológico de la fase Piartal (750-1250 d.C.) del pueblo de los Pastos, en la cual se han encontrado en los ajuares funerarios: plumas, plantas medicinales, conchas marinas, alimentos y ornamentos traídos de la costa pacífica y el piedemonte andino-amazónico, entre los que sobresale el mopa-mopa. GOBERNACIÓN DE NARIÑO, ALCALDÍA DE PASTO y FUNDACIÓN MUNDO ESPIRAL. op. cit., p. 23.

<sup>155</sup> DÍAZ DEL CASTILLO, Ildefonso. “Derrotero de un camino de la ciudad de Pasto al Amazonas por el Río Putumayo, formado en 1785 por Don Ramón de la Barrera”, *Boletín de Historia y Antigüedades*. No. 80 de 1912, Bogotá, Imprenta Nacional, p. 498.

<sup>156</sup> CASAS AGUILAR, op. cit., p. 27.

<sup>157</sup> BONILLA, op. cit., p. 55.

<sup>158</sup> *Ibíd.*, p.21.

sacerdotes por diferentes tribus<sup>159</sup>, sucesos que hicieron pensar a la Corona y a las comunidades religiosas sobre las dificultades de la evangelización en esta zona.

El Padre jesuita Cristóbal de Acuña describe que hacia 1641 existían tres entradas por el norte hacia el Río Amazonas que se hacían por el Nuevo Reino de Granada: una de ellas se ubicaba en la provincia de Mocoa que pertenecía a la Gobernación de Popayán, seguía las corrientes del Río Caquetá e incluía Timaná y el Caguán; la segunda, empezaba en Pasto y atravesaba la cordillera a pie con grandes inconvenientes de mal camino para salir al Río Putumayo y navegar río abajo hasta llegar al Amazonas; la tercera ruta comenzaba en Pasto, atravesaba la cordillera, llegaba a Sucumbíos y tomaba el Río Aguarico para salir a la provincia de los Encabellados<sup>160</sup>.

Debido a los peligros para ingresar al territorio y la resistencia de los indios, la colonización española de la región del Amazonas tuvo que esperar hasta bien entrado el siglo XVIII, cuando los franciscanos y otras comunidades religiosas iniciaron el proceso de evangelización de los pueblos asentados en cercanías a la laguna de La Cocha, cerro de Patascoy, Valle de Sibundoy y Caquetá. Durante este periodo, las trochas existentes entre la región andina y el piedemonte putumayense eran básicamente tres:

1. Las trochas que desde Pasto ascendían al Alto Putumayo por la laguna de La Cocha y el Valle de Sibundoy, para posteriormente descender a Mocoa.
2. La trocha que se originaba en Almaguer, atravesaba la Bota Caucana para salir a Santa Rosa, Yunguillo, Condagua y Mocoa.
3. La trocha de Timaná en el sur del actual Huila, la cual desembocaba en Mocoa.

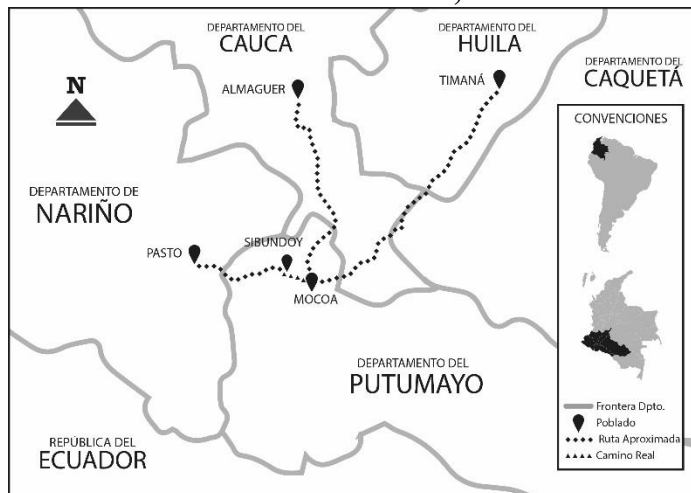
---

<sup>159</sup> GOBERNACIÓN DEL PUTUMAYO, op. cit., p. 4.

<sup>160</sup> Acuña describe que existían por el sur (actual Ecuador) cinco rutas más hacía el Amazonas. Véase: DE ACUÑA, Cristóbal, *Nuevo descubrimiento del gran río de las Amazonas*, Madrid, Imprenta del Reyno, 1641. p. 21.



### IMÁGEN N° 43 TROCHAS HACIA MOCOA, SIGLO XVIII



**Fuente:** esta investigación, 2015.

En *Maravillas de la Naturaleza*<sup>161</sup>, escrito por fray Juan de Santa Gertrudis durante su recorrido por el Virreinato de Nueva Granada entre 1757–1767, se expone que Fray Juan Mateo (aragonés) y Fray José Carvo (guayaquileño) fueron quienes descubrieron el Putumayo por Almaguer. Sin embargo, también plantea que anteriormente llegó fray Juan Pecador por la ruta de Pasto, después de una travesía de ocho días, de esta manera expresa sobre Mocoa y el trayecto:

[...] El pueblo tiene unos 15 vecinos, y lo llaman Santa Clara de Mocoa, para conservar la memoria de la antigua ciudad de Mocoa, la que antiguamente fue una de las principales ciudades del Perú, así en comercio como en riqueza, porque todas aquellas serranías son minerales de oro y de 23 kilates, se avecindaron allí hombres poderosos y se hizo una gran ciudad. Ella se perdió que no ha quedado de ella vestigios. Estaba fundada en unas lomas muy altas dos leguas arriba de nuestra Mocoa. Sólo han quedado algunos vestigios del camino. Fue el caso de los principales de la ciudad se malquistaron con el cura, y para vengarse de él, lo sacaron por las calles montado en una bestia enjalmada, y lo azotaron. Y en castigo de esta atrocidad en menos de 4 años se perdió y arruinó la ciudad, y de las familias que concurrieron en el atentado sacrílego murieron todos con muerte desastrada.

De Mocoa a mano derecha hay un camino por aquella serranía todo de monte, y en cuatro días se sale a un pueblo de unos indios llamados sibundoyes, es curato de padres dominicos, y pertenece a la provincia de Quito. Estos indios son los que bajan a nuestra

<sup>161</sup> DE SANTA GERTRUDIS, Juan, *Maravillas de la naturaleza*, O.F.M. Tomo I. Capítulo VI: “Contiene las cosas raras y maravillosas que hay desde Almaguer hasta el Río Putumayo”, Bogotá, Empresa Nacional de Publicaciones, 1956. p. 165.

Misión y van a Condagua a coger la fruta del barniz, como llevo apuntado, y lo sacan a Pasto, que dista otros 4 días de Sibundoy [...] <sup>162</sup>.

Como ya se argumentó, desde la época Prehispánica el intercambio cultural (material e inmaterial) entre los Andes y el Putumayo fue prolífico, relación que se comprueba al nombrar la planta del mopa–mopa para la decoración de objetos de madera con Barniz de Pasto. Así describe fray Juan de Santa Gertrudis los cuatro días de camino que existían entre Mocoa y Sibundoy <sup>163</sup>:

Yo el tercer día de haber llegado a Mocoa partí acompañado de tres indios que me llevaban mis trastes, y en cuatro días llegamos a Sibundoy. El camino las dos primeras jornadas es muy doblado, y está lleno de maleza y muchas quebradas, y dos riachuelos que pasar, ellos son muy anchos, pero llevan agua hasta el pecho, y como no tenían puente fue preciso vadearlos.

[...] De las dos primeras jornadas para allá ya fue menos áspero el camino, la serranía más llana y el calor menos, porque se va templando el clima tanto, que en Sibundoy y de noche hace frío, y es menester dormir bien arropado, y llueve mucho en todo el año <sup>164</sup>.

El camino al Putumayo aparece nuevamente y en la descripción del fraile se relaciona la riqueza natural, la abundancia hídrica, la presencia de monos (micos) y la existencia de gran cantidad de peces. Hacia 1783, Don Sebastián Josef López Ruíz exploró las montañas de los Andaquíes o Misiones de los ríos Caquetá y Putumayo para inspeccionar y cultivar los árboles de la canela silvestre que nacían en aquellas selvas, es así como narra las grandes dificultades que existían para comunicar estas “asperísimas regiones” de la Amazonía, cimentadas en las dificultades geográficas, las circunstancias de los ríos y la densidad selvática, al igual que las generadas por la rebeldía de los indios que habitaban en la zona <sup>165</sup>.

---

<sup>162</sup> *Ibíd.*, p. 240.

<sup>163</sup> DE SANTA GERTRUDIS, Juan, *Maravillas de la naturaleza, O.F.M. Tomo III*. Capítulo I: “Contiene lo que dispuse en Caquetá hasta que llegué a la ciudad de San Juan de Pasto, cabeza de provincia”, Bogotá, Empresa Nacional de Publicaciones, 1956. pp. 16-17.

*Ibíd.*, p. 193.

<sup>165</sup> ARCINIEGAS, et al. op. cit., p. 275.

Neftalí Benavides Rivera<sup>166</sup> expone que en 1785, la presidencia de Quito ordenó al señor Ramón de la Barrera, prominente ciudadano pastuso, que enviara un itinerario del camino que conducía de Pasto al primer puerto sobre el Marañón. De la Barrera formuló el derrotero y describe la ruta que partía de Pasto y seguía por los pueblos de La Laguna y Santiago, continuaba por un sitio llamado *Rodrigo Pérez, Sebundoy y los sectores de Chaquetes, El Paramillo, Putuyaco, el paraje de Tuango, Papagallo, Pucacuma y Campocana*<sup>167</sup>, itinerario que coincide en gran parte con el camino de herradura construido por los capuchinos catalanes de Pasto a Mocoa a inicios del siglo XX<sup>168</sup>.

Cabe resaltar que los viajeros hacían su recorrido a lomo de indio, quienes llevaban a su mujer e hijos, encargados de trasladar los canastos con comestibles. El viajero posaba el pecho en la espalda del carguero, sus pies pendían amarrados de dos lianas y ponía la libreta de apuntes sobre la cabeza del indígena, algunos describen el olor a sudor que emanaba del cabello mientras ellos escribían.

#### IMAGEN N° 44 DETALLE A LOMO DE INDIO



**Fuente:** Aperçu General sur la Colombie et recits de voyages en Amérique. C.P. Ettienne 1887, biblioteca particular de Pilar Moreno de Ángel.

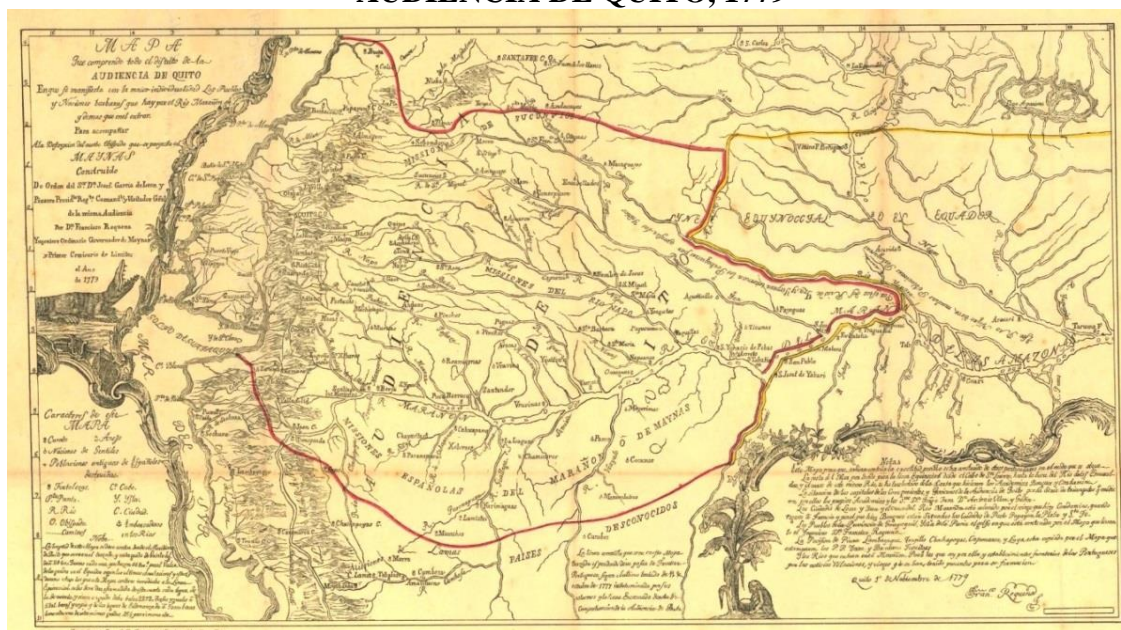
<sup>166</sup> BENAVIDES RIVERA, Neftalí, “Putumayo... (un camino y una colonización)”, *Revista de Cultura Nariñense*, Vol. 1 No. 8, Pasto, Editorial Javier, 1969, p. 41.

<sup>167</sup> Esta es la manera como se nombran los lugares que atraviesa el camino por Don Ramón de la Barrera en el informe enviado el 17 de julio de 1785 al Señor Presidente Regente Don Juan Joseph Villalengua.

<sup>168</sup> El derrotero fue encontrado en los archivos de Popayán por Don Ildefonso Díaz del Castillo y presentado por él a la Academia Nacional de Historia y publicado luego en el *Boletín de Historia y Antigüedades*. No. 80 de 1912, Bogotá, Imprenta Nacional, pp. 490-501. Éste documento se aprobó para la Academia Nacional de Historia por la autoridad en ingeniería civil para Colombia, Delio Cifuentes Porras.

A partir de este derrotero, Delio Cifuentes Porras argumenta que el camino se encuentra en el mapa que mandó a realizar Don José García de León y Pizano, Presidente de la Audiencia de Quito en 1779, también explica que se prohibió su tránsito en 1780 por el Rey Carlos III (1759-1788) debido a la sospecha del “comercio ilícito” –entre indios cargueros y portugueses colonizadores del Amazonas– y vuelve a aparecer en el mapa del Gobierno y Comandancia General de Mainas que lo hizo el coronel Don Francisco Requena, primer Comisario de límites entre las colonias de España y Portugal en 1788<sup>169</sup>.

**IMAGEN N° 45**  
**AUDIENCIA DE QUITO, 1779**



**Fuente:** <<http://www.encyclopediaelecuador.com/historia-del-ecuador/real-audiencia-de-quito/>>

## **2.3 DEL CAMINO AL PUTUMAYO AL “CAMINO NACIONAL DE PASTO AL PUTUMAYO”, ÉPOCA DE LA REPÚBLICA**

En los inicios del siglo XIX, Mocoa era un pueblo muy pequeño y lugar de paso para las caravanas que bajaban de la zona andina hacia el Putumayo, estaba rodeado de minas de oro de aluvión, el cual era intercambiado con los nativos por herramientas, ropa, carne y harina procedentes de Pasto que llevaban los indígenas del Valle de Sibundoy: “Desde el año de 1835 varios comerciantes de Pasto bajaban por el Putumayo y el Amazonas hasta Manaos y

<sup>169</sup> *Ibíd.*, pp. 497-498.

Belem do Pará, donde vendían zapatos, cigarros, barnices y otras manufacturas colombianas, y compraban sal, hierro, licores y objetos industriales elaborados en el Brasil y en Europa [...]”<sup>170</sup>. Hacia 1856, Agustín Codazzi recorrió el territorio del Caquetá y entre sus escritos se seguían considerando los peligros –expuestos durante la América Hispana– que implicaba visitar la Amazonía:

He salido felizmente de los Andaquíes, después de haber levantado el Mapa de aquel extenso desierto y malsano territorio. A fuerza de plata y regalos que llevé, adecuados para los indios, he conseguido recorrer espacios inmensos en poco tiempo; y puedo asegurar al Gobierno, que ninguna de mis expediciones me había costado tanto dinero, ni había sufrido tantas penalidades, ni me había visto, como en esta vez, tan a menudo expuesto a perder la vida<sup>171</sup>.

En 1876, el francés Édouard François André, reconocido arquitecto paisajista y botánico que concibió los parques de Montecarlo, Montpellier, Montevideo y Luxemburgo, transmuntó el camino de Pasto a La Cocha en busca de especies vegetales, con lo cual reafirmó la importancia del trazado como eje articulador del intercambio de productos entre los Andes y el Piedemonte putumayense:

Mientras descansábamos contemplando este soberbio paisaje, dos indias mocoas aparecieron entre las rocas del camino que desciende a La Cocha y se detuvieron asombradas quizás de que unos hombres blancos se hubiesen atrevido a penetrar en sus dominios [...] La más joven nos dijo que tenía veinte años y que con su madre hacían el oficio de cargueras; es decir, que llevaban periódicamente a Pasto por los caminos que acabamos de describir, barniz, mopa-mopa, zarzaparrilla, tinturas, hamacas y otros objetos recogidos o fabricados por sus compatriotas de tierras calientes<sup>172</sup>.

Cabe resaltar que desde la mitad del siglo XIX, la iglesia católica adelantaba el proceso de romanización para centrar y unificar a los católicos del mundo en torno al Papa, apoyándose en la Sagrada Congregación para la Propagación de la Fe y el Concilio Vaticano I (1869-1870). Para finales del mismo siglo, Colombia dejaba atrás el Olimpo Radical y se encontraba inmersa en la Regeneración en cabeza de Rafael Núñez, mediante la alianza pactada entre conservadores y liberales moderados, quienes promovieron la Constitución de 1886 con un

---

<sup>170</sup> ARCINIEGAS, et al, op cit., 278.

<sup>171</sup> *Ibíd.*, p. 275.

<sup>172</sup> ANDRÉ, M. E. “América equinoccial [Colombia-Ecuador]”, *América Pintoresca, Descripción de viajes al Nuevo Continente*, Barcelona, Montaner y Simón Editores, 1884. pp. 759-762.

Estado centralista y proteccionista, en contraposición a la Constitución de 1863 basada en el federalismo liberal.

Otros aspectos dignos de resaltar, corresponden a la firma del Concordato entre la Santa Sede y el Estado colombiano en 1887, la aceleración del proceso de *romanización* con la celebración del Concilio Plenario de América Latina, que se llevó a cabo en Roma durante el papado de León XIII en 1899 y la firma del Convenio de misiones en 1902, con el cual el Estado patrocinó la llegada al país de comunidades religiosas que se dedicaron a la educación y evangelización, al igual que devolvió algunas propiedades a la Iglesia que se expropiaron durante la desamortización de bienes de manos muertas. De esta manera, Colombia empezaba el siglo XX con el fin de la Guerra de los Mil Días y la separación de Panamá.

Por otra parte, en la Amazonía se fomentó la explotación de la quina *Cinchona lancifolia* durante 1850–1885 y el caucho *Hebea brasiliensi* entre 1880–1913, lo que llevó a aventureros y negociantes a internarse por las selvas del Caquetá y Putumayo. Uno de los principales comerciantes fue Rafael Reyes –quien recorrió el trayecto entre Pasto y Mocoa en 1874– para ubicar zonas de extracción quinera con la “Compañía Elías Reyes” y posteriormente con la “Compañía del Caquetá”, lo que suscitó una precaria navegación a vapor por los ríos Putumayo y Amazonas, al igual que activó el comercio de mercancías importadas que venían de Belem do Pará (Brasil) a los mercados de Mocoa y Pasto utilizando el camino al Putumayo.

Una vez finalizada la bonanza de la quina, continuó la del caucho, en la que también participaron los hermanos Reyes, entre otros colombianos, y el peruano Julio Cesar Arana<sup>173</sup>. Este último, comenzó a construir su imperio en el Putumayo hacia 1900<sup>174</sup> y fundó una de las empresas caucheras más prósperas y temidas de la región: la “Casa Arana”, que funcionó en 31.000 km<sup>2</sup> de territorio colombiano con 46 centros de explotación.

---

<sup>173</sup> Cabe resaltar que existieron circuitos comerciales de víveres, herramientas, aguardientes y otras mercancías entre Pasto y Mocoa para abastecer las caucherías del Putumayo, pero sólo lograron cubrir de manera deficiente y se perfilaron más hacia el Alto Putumayo, ya que los despeñaderos y contrafuertes del “Camino viejo” hacían que los comerciantes de Pasto surtieran en pequeña escala, contrario a lo que se hacía con la fuerza del barco a vapor desde Manaos e Iquitos, quienes monopolizaron la importación y exportación. *Ibíd.*, pp. 269-270.

<sup>174</sup> Donadio expone que en 1889 Arana llegó al Río Putumayo procedente de Iquitos, inclusive quiso llamarlo “mi río”, en 1899 compró caucho por primera vez en el Putumayo. Véase: DONADIO, Alberto. *La guerra con el Perú*. Medellín: Editorial Litoimpresos, 2002. p. 37.

En este contexto surgieron escritos literarios, artículos, libros y películas que narran lo que ocurrió durante esta época; producto de ello pueden nombrarse los testimonios sobre la existencia de un régimen de esclavitud en el Putumayo escrito por el ingeniero norteamericano Walter Hardenburg<sup>175</sup> bajo el título “The Devil’s Paradise” publicado en el periódico londinense *Truth* (1909), texto que denuncia la persecución, tortura y muerte de indígenas (1910), hecho que fue confirmado ante el gobierno británico mediante los informes de Sir Roger Casement (1911), expresado de alguna manera en *La vorágine* de José Eustasio Rivera (1924), en *Siervos de Dios y Amos de Indios: El Estado y la Misión Capuchina en el Putumayo* de Víctor Daniel Bonilla (1968), *El sueño del Celta* de Mario Vargas Llosa, Premio Nobel de Literatura (2010) y que podría extenderse hasta las películas colombianas: “El abrazo de la serpiente” (2015) y “Chamán, el último guerrero” (2016).

Para las épocas de bonanza quinera y cauchera, las rutas existentes entre Nariño y Putumayo, eran tres:

1. “La Trocha de Mocoa”: salía de la ciudad de Pasto para llegar a la laguna de La Cocha, trayecto que se hacía a caballo; a partir de ahí se seguía a pie para recorrer el páramo del Bordoncillo, ubicado entre La Laguna y el Valle de Sibundoy, donde se pernoctaba en cobertizos que levantaban los indios cargueros; de este punto se descendía a los pueblos de Santiago y Sibundoy; aquí comenzaba la travesía dura por entre el monte deshabitado, trasmontando El Portachuelo de donde partían dos rutas: una de ellas conocida como “La Trocha de La Tortuga”, construida por la casa “Reyes Hermanos” en la época de la explotación de la quina y que era utilizada para movilizar el ganado; la otra tomaba el estrecho cauce del Río Minchoy para llegar finalmente a la parte plana de tierra caliente donde se asentaba Mocoa<sup>176</sup>.

El trayecto total de la trocha de Mocoa se hacía en trece días, los primeros cuatro en tierra fría poblada por indígenas y campesinos, y los nueve restantes entre el monte deshabitado;

---

<sup>175</sup> Persona que recorrió el “Camino viejo” para llegar desde Pasto a Mocoa y al Bajo Putumayo.

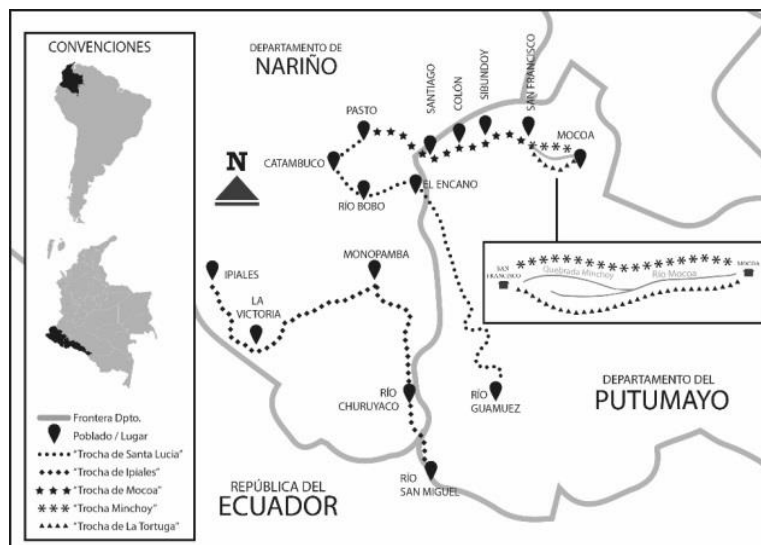
<sup>176</sup> Como se puede apreciar, en la investigación se hace alusión a que el “Camino viejo” puede tener un origen prehispánico y que se siguió utilizando durante la época de la América Hispánica, así lo manifiesta Neftalí Benavides Rivera y Delio Cifuentes Porras, ver páginas 76 y 77 del presente documento. Sin embargo, también se expone la hipótesis que se propone en *Caminos Reales de Colombia*, la cual argumenta que fue construido por la Casa Reyes Hermanos a finales del siglo XIX durante la bonanza de la quina, para posteriormente ser mejorado, ampliado y transformado en camino de herradura por los misioneros capuchinos catalanes a principios del siglo XX.

esto se había trajinado desde la época Prehispánica por los indígenas del Valle de Atriz y del Valle de Sibundoy, que lo utilizaban para desplazarse al Piedemonte putumayense en busca de oro de aluvión, cera de abejas, peje, coco, espingo y mopa–mopa.

2. “La Trocha de Santa Lucía”: iniciaba en el pueblo de Catambuco, cerca de Pasto, pasaba por el sitio Los Potreros sobre el páramo donde nace el Río Bobo, afluente del Guáitara; trasmontaba la cordillera para caer a La Cocha y de ahí seguía el curso superior del Río Guamuez, para desembocar sorteando toda clase de obstáculos naturales en el puerto de Alpichaque para salir al Putumayo; el trayecto total era de doce leguas. Miguel Triana<sup>177</sup> expresa que esta trocha la mandó a construir el señor Rogerio Becerra, empresario de cauchos, hacia el año de 1882, y la hizo Jerónimo Ipiates, padre de uno de los cargueros y baqueano que acompañó al ingeniero en su travesía por el Putumayo.

3. “La Trocha de Ipiates”: empezaba en este poblado, cruzaba el páramo de La Victoria, pasaba por Monopamba y caía al Río Churuyaco, afluente superior del San Miguel que comunicaba a Ipiates con el pueblo de San Miguel de Sucumbíos<sup>178</sup>.

#### IMAGEN N° 46 TROCHAS EXISTENTES ENTRE NARIÑO Y PUTUMAYO, SIGLO XIX



**Fuente:** esta investigación, 2015.

<sup>177</sup> TRIANA, Miguel, *Por el sur de Colombia. Excursión pintoresca y científica al Putumayo*, Bogotá, Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, 1950. p. 139.

<sup>178</sup> Era un camino estrecho, enmalezado y de difícil tránsito, lo que no impidió que los colonos nariñenses de la región de La Hormiga y Orito en el Putumayo, lo utilizaran en sus desplazamientos durante los años sesenta del siglo XX.



En este punto, es importante recordar que durante el siglo XIX ya existía una legislación relacionada con la conexión Pasto–Mocoa, es así como la Ley del 7 de mayo de 1845 fomentaba la ocupación de baldíos y poblamiento alrededor de los caminos, que lógicamente incluía esta sección; la Ley 69 del 6 de junio de 1871 promovía la mejora y conservación del tramo que unía a Pasto con Mocoa; la Ley 53 del 20 de junio de 1875 expresaba la importancia de la colonización del Caquetá, a través del apoyo a la construcción de un sendero que uniera a Pasto con el Putumayo. Esta concesión se hacía extensiva a los empresarios que emprendieran otras rutas en la zona, para poner en comunicación los ríos tributarios del Amazonas con los Estados del Cauca y Tolima, intención ratificada con la Ley 26 de 18 de junio de 1883 que fomentaba la construcción del trayecto entre Pasto y el Caquetá.

En el recorrido histórico, es necesario acudir al informe oficial escrito en Popayán por Rufino Gutiérrez el 1º de Julio de 1912 y que fue presentado a Simón Araujo, Ministro de Obras Públicas en Bogotá<sup>179</sup>, al igual que es importante analizar la conferencia sobre las misiones del Caquetá y Putumayo que se realizó en la Basílica de Bogotá por el Obispo de Pasto Leonidas Medina<sup>180</sup>. En los documentos se expone que la Misión tenía tres objetivos: uno patriótico (colonización dirigida, soberanía y defensa del territorio colombiano ante la invasión peruana), económico (dinamización del comercio) y otro religioso (evangelización de las comunidades indígenas); además resaltan que la excursión al Putumayo se llevó a cabo gracias a la iniciativa del Obispo de Pasto José de Caycedo, emprendida en 1894 por los misioneros capuchinos Ángel de Villalba, Francisco de Ibarra y Henrique Collins, con el fin de dar a conocer al Gobierno la situación de la región, al igual que:

Solicitar apoyo para reducir y catequizar las tribus que poblaban aquel territorio. Un año después, dos misioneros de la misma Orden, venciendo graves dificultades y trasmontando la cordillera que separa el Departamento de Nariño del pueblo de Mocoa [...] determinaron establecer un nuevo centro de Misión en los pueblos de Santiago y Sibundoy<sup>181</sup>.

---

<sup>179</sup> GUTIÉRREZ, Rufino, “Informe de una comisión”, *Monografías de Rufino Gutiérrez*. Tomo II, [Online] [Consultado el 16 de mayo de 2014] Disponible en <<http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/dos/dos19a.htm>>

<sup>180</sup> MEDINA, Leónidas, *Conferencia sobre las misiones del Caquetá y Putumayo dictada por el Ilmo. y Rvmo. Señor Obispo de Pasto D.D. Leónidas Medina el 12 de Octubre de 1914*, Bogotá, Imprenta de San Bernardo–Atrio de la Catedral. 1914. p. 7.

<sup>181</sup> *Ibíd.*

Durante el inicio del siglo XX, bajo el mandato del ahora Presidente Rafael Reyes<sup>182</sup>, quien entre sus muchas propuestas progresistas y modernizantes, efectuó la reorganización geopolítica de Colombia con la creación de varios departamentos, reemplazó al Ministerio de Fomento por el Ministerio de Obras Públicas, y a partir de la Ley 44 de 29 de abril de 1905 y con la Ley 60 del 30 de abril del mismo año, declaró vías nacionales a todas aquellas que requerían gran cantidad de recursos económicos para su construcción y conservación, las demás quedaron a cargo de los departamentos y distritos, lo que llevó al gobierno a imponer una contribución a los habitantes de Colombia, nacionales o extranjeros mayores de 21 años y menores de 60 para destinarla a su inversión. En cada departamento se organizó una Junta de Caminos compuesta por el Gobernador, el presidente del Tribunal, tres vecinos elegidos por la municipalidad y un ingeniero nombrado por el Ministerio de Obras Públicas.

Paralelo a lo anterior, el 20 de diciembre de 1904 se creó la Prefectura Apostólica del Caquetá y Putumayo con capital Mocoa<sup>183</sup>, nombrando en su dirección a fray Fidel de Montclar, capuchino catalán que tomó posesión en junio del siguiente año de su cargo, fecha en la que visitó la zona asignada. Luego de una tarea que le llevó dos años, concluyó que la principal dificultad para hacer su trabajo apostólico era la falta de vías de comunicación; fue así como describió que las trochas que relacionaban a los pueblos indígenas se elevaban a imponentes alturas o descendían a grandes profundidades, incluso, detallaba que se vio obligado a viajar en los trayectos más difíciles a lomo de indio.

En 1907, por solicitud de Rafael Reyes, el ingeniero Miguel Triana realizó un recorrido que empezó en el Pacífico colombiano, exactamente en cercanías a la Isla Gorgona, siguió por Tumaco y Barbacoas, pasó por Pasto, atravesó la “Trocha de Santa Lucía”, llegó a Mocoa y recorrió el camino entre Putumayo y Pasto –parte del trayecto a lomo de indio–, con el fin de buscar “un camino práctico y viable entre la región de Nariño y el Putumayo”<sup>184</sup>. De esta manera argumenta que “la colonia quichua de Mocoa, a la que concurrían los indios del

---

<sup>182</sup> Nació el 5 de diciembre de 1849 en Santa Rosa de Viterbo, Boyacá, República de la Nueva Granada y falleció en Bogotá el 18 de febrero de 1921, fue político, explorador, comerciante de quina, caucho, y militar, su periodo presidencial inició el 7 de agosto de 1904 y finalizó el 27 de julio de 1909.

<sup>183</sup> Cabe resaltar que después de la disolución de la Gran Colombia en 1831, se creó la figura político administrativa de las Prefecturas y el territorio del Putumayo pertenecía a la Prefectura del Caquetá con sede en Mocoa, ella se encontraba dividida en los corregimientos de Mocoa, Sibundoy, Solano, Putumayo y Aguarico. El primer prefecto fue Don José María Quintero, prócer de la independencia que gobernó entre 1845 y 1847.

<sup>184</sup> TRIANA, Miguel. op. cit., p. 18.

Putumayo y Caquetá al mercado de sal, sostenido en ella por los andaquíes, abrió el actual sendero de Pasto a este territorio, con sus ramificaciones hacia Popayán y Neiva”<sup>185</sup>. El ingeniero expresa que los indígenas cargueros aún preferían pasar por la “Trocha de Minchoy” y que el ensanche y mejora de la “Trocha de La Tortuga” sería de un inmenso beneficio.

Triana expone en su informe –además de la trata de indígenas por la fiebre del caucho y la consecuente despoblación– que la mirada del nariñense hacia el Putumayo era motivada por la búsqueda de tierras para cultivo, ya que los predios eran escasos, costosos y de difícil acceso para los más pobres:

Construido el camino, podría protegerse el establecimiento de colonias agrícolas para el cultivo del cacao, el caucho y otros productos exportables, y para la siembra de pastos y la cría de ganado vacuno, que alcanza precio seductor en los mercados amazónicos<sup>186</sup>

Así se plantea la urgencia del camino ante la necesidad de expansión de la frontera agrícola, no obstante, el ingeniero establece un cuadro comparativo de cuatro vías, dos de ellas que ya existían: Santa Lucía y La Tortuga, y propone como reemplazo los proyectos por Funes y San Andrés, para unir los Andes y el Putumayo con la característica esencial de que todas estas rutas iniciaban en Pasto.

### CUADRO N°. 1

#### COMPARATIVO DE LAS CUATRO VÍAS ANALIZADAS POR MIGUEL TRIANA PARA COMUNICAR NARIÑO Y PUTUMAYO, 1907.

CONSIDERACIONES DE LONGITUDES, PUENTES Y COSTO.	VÍA DEL SUR		VÍA DE ORIENTE	
	Trocha de Santa Lucía reformada.	Proyecto por Funes en reemplazo.	Trocha de Mocoa por La Tortuga.	Proyecto por San Andrés en reemplazo.
LONGITUDES	Leguas.	Leguas.	Leguas.	Leguas.
Camino público utilizable...	6	10	14	3
Parte por navegación...	15	15	14	11

<sup>185</sup> Ibíd., p. 384.

<sup>186</sup> Ibíd., p. 390.

CONSIDERACIONES DE LONGITUDES, PUENTES Y COSTO.	VÍA DEL SUR		VÍA DE ORIENTE	
	Trocha de Santa Lucía reformada.	Proyecto por Funes en reemplazo.	Trocha de Mocoa por La Tortuga.	Proyecto por San Andrés en reemplazo.
Suma lo utilizable...	21	25	28	14
Proyecto construir en roca...	15	7	15	18
Proyecto construir en plano...	11	12	3	6
Longitud total...	47	44	46	38
PUENTES				
Grandes puentes...	9	3	14	4
Medianos puentes...	20	10	10	12
GASTO APROXIMADO				
Para banqueo en roca...\$	80,000	40,000	80,000	90,000
Para banqueo fácil...	20,000	25,000	10,000	20,000
Para puentes...	50,000	20,000	70,000	25,000
Para tambos y potreros...	10,000	10,000	10,000	10,000
Gastos totales.....\$	160,000	95,000	170,000	145,000
Precio por legua de construcción.....\$	6,000	5,000	9,000	6,000

**Fuente:** Miguel Triana, *Por el sur de Colombia. Excursión pintoresca y científica al Putumayo*. 1950. p. 389.

Triana manifiesta que los números “en lo que respecta a la reforma de las trochas actuales, sirven para desechar la tentadora idea de emplear recursos en mejorarlas; los que destinados con economía en las vías de reemplazo por Funes o por San Andrés de Putumayo, darían un resultado más provechoso [...]”<sup>187</sup>. Si bien se planteaba esto, y debido al impróspero contrato celebrado posteriormente con el pastuso José Jurado, Montclar emprendió por iniciativa propia –utilizando el trazado que realizó el ingeniero Víctor Triana–, la construcción del camino de herradura de Pasto al Valle de Sibundoy a través de las limosnas que recogió en las poblaciones del sur y con la ayuda de los indígenas de Santiago (Alto Putumayo) y La Laguna (Nariño). Para llevar a cabo su empresa, solicitó apoyo gubernamental nacional y departamental, pero sólo algunos colombianos contribuyeron con una suma reducida que se empleó en la compra de herramientas.

<sup>187</sup> *Ibíd.*, p. 389.

**IMAGEN N° 47**  
**CONSTRUCCIÓN CAMINO DE PASTO AL PUTUMAYO**



**Fuente:** DMS, sin fecha determinada.

La iniciativa de Montclar hizo que se adelantará una investigación por parte del Ministerio de Obras Públicas el 21 de diciembre de 1908, cuando llegó una comisión estatal para estudiar algunas denuncias contra él por “intentar una obra de exclusiva competencia del gobierno”<sup>188</sup>; pese a este contratiempo, los misioneros continuaron con sus esfuerzos hasta lograr abrir el camino que se podía recorrer a caballo.

En este contexto, Montclar tuvo conocimiento de la invasión al Putumayo producto de la bonanza cauchera y “las escaramuzas con los peruanos en La Pedrera”<sup>189</sup>, a partir de lo cual, decidió trasladarse a Bogotá para informar al Gobierno y demostrar la necesidad de transformar la trocha que unía a Pasto con el Putumayo en un camino de herradura para hacer presencia en el territorio y defenderlo ante un eventual ataque.

---

<sup>188</sup> REVELO CALDERÓN, op. cit., p. 102.

<sup>189</sup> *Ibíd.*

**IMAGEN N° 48**  
**CONSTRUCCIÓN CAMINO DE PASTO AL PUTUMAYO**



**Fuente:** DMS, sin fecha determinada.

En este momento, el General Ramón Gonzáles Valencia<sup>190</sup>, Presidente de la República, se convenció de la necesidad y con el apoyo del Gobierno empezaron la obra el 25 de Octubre de 1909<sup>191</sup>, constituyéndose en Camino Nacional, con lo cual se destinó la suma de \$40.000 oro para la continuación de los trabajos. Montclar dejó la obra proyectada en manos de fray Estanislao de Las Corts, delegado como Inspector de Obras. En el mismo año partió a Roma, con el fin de informar a la Santa Sede del estado de la Misión y solicitar el apoyo de otros misioneros para la continuación de los trabajos, así llegaron ocho religiosos más en 1910.

Posteriormente, con el avance de las fuerzas peruanas, consiguió la colaboración decidida del Presidente Carlos E. Restrepo a través de la suma de \$10.000 pesos mensuales; esto hizo que en marzo de 1911, gracias a los 1600 obreros que trabajaron diariamente, Gustavo Guerrero Herrera, Gobernador de Nariño, recorriera triunfalmente entre la algazara de los

---

<sup>190</sup> Ramón Gonzáles Valencia: nació el 24 de mayo de 1851 en Chitagá, Norte de Santander y falleció en Pamplona, ubicado en el mismo departamento, el 3 de octubre de 1928. Fue militar, político, estadista, Vicepresidente de Colombia (1904 a 1905) y Presidente de la República, cargo que desempeñó entre el 3 de agosto de 1909 y el 7 de agosto de 1910, gracias al nombramiento que realizó el Congreso.

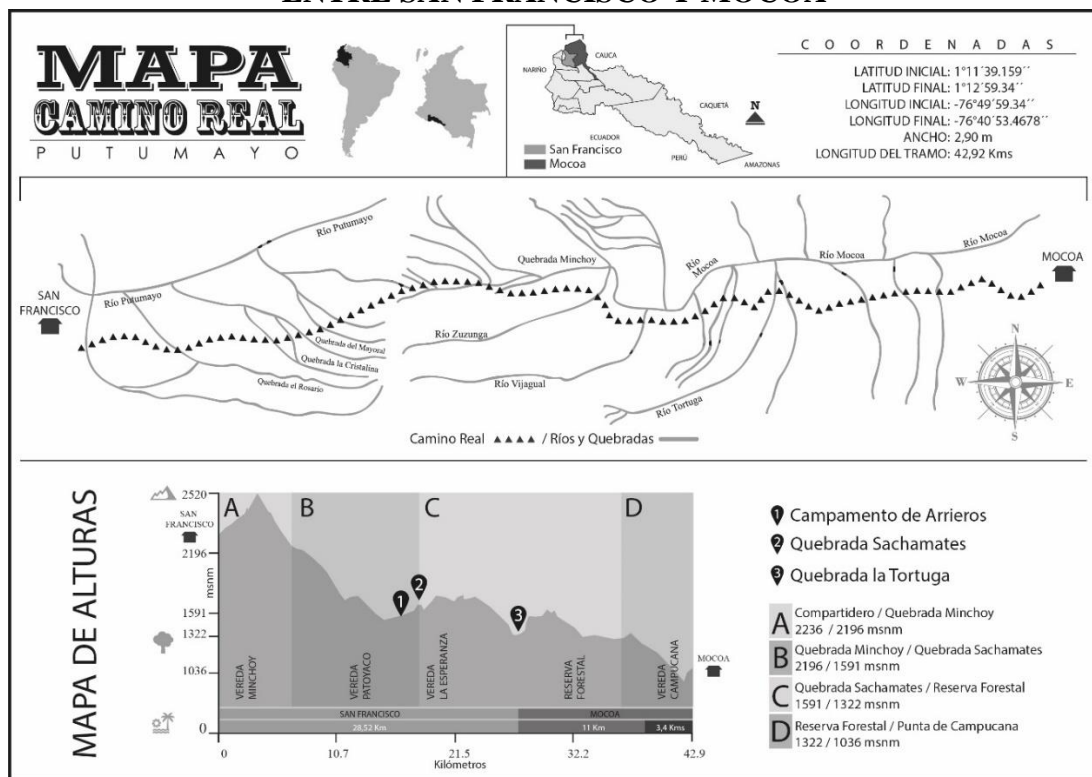
<sup>191</sup> Según el documento de Rufino Gutiérrez la Resolución que se dictó el 21 de noviembre de 1909 dispuso que se abriera el camino por cuenta de la Nación.



indígenas y vivas de los blancos, los 120 kilómetros que separaban a Mocoa de la ciudad de Pasto<sup>192</sup>.

El camino que llegó oficialmente a Mocoa el 25 de octubre de 1912, ascendía del poblado de San Francisco a una cordillera que se ubica a 2.600 msnm, y descendía por una vía firme de tres a cuatro metros de ancho por la margen derecha del Río Mocoa, hasta llegar a la población que lleva su mismo nombre sobre los 800 msnm.

**IMAGEN N° 49**  
**MAPA GENERAL TRAMO: “CAMINO VIEJO”**  
**ENTRE SAN FRANCISCO Y MOCOA**



**Fuente:** esta investigación, 2015.

El Obispo Medina expone que en todo este trayecto, el camino estaba construido en la peña perpendicular y que a dos leguas y media estaban las “vueltas del Tortuga”, lugar en el que los misioneros tuvieron que volar la roca granítica en una extensión de tres leguas y media, después, el trazado continuaba con ascensos y descensos regularizados y de suficiente amplitud para la conducción de cargas.

<sup>192</sup> MEDINA, op. cit., p. 12.

**IMAGEN N° 50**  
**CONSTRUCCIÓN CAMINO DE PASTO AL PUTUMAYO**



**Fuente:** DMS, sin fecha determinada.

De Mocoa a Umbría sobre el Río Guineo se empleaban 40 kilómetros con ligeras alturas y depresiones hasta el sitio de Urcusique, de donde continuaba el camino por el valle montañoso con cinco metros de ancho y un desmonte de 20 metros a cada lado que formaban una especie de avenida, restando por construirse 60 kilómetros para llegar a Puerto Asís. Lastimosamente, la obra que debía finalizarse hasta este punto en seis meses, tuvo que paralizarse por ajustes económicos gubernamentales, sólo se concluyó 18 años después (1931), lo que obligaba al viajero a realizar este último tramo (Umbría-Puerto Asís) en canoa por el río Uchipayaco o recorriendo una trocha de 13 leguas en mal estado.

**IMAGEN N° 51**  
**CAMINO UMBRÍA – PUERTO ASÍS – PUTUMAYO**



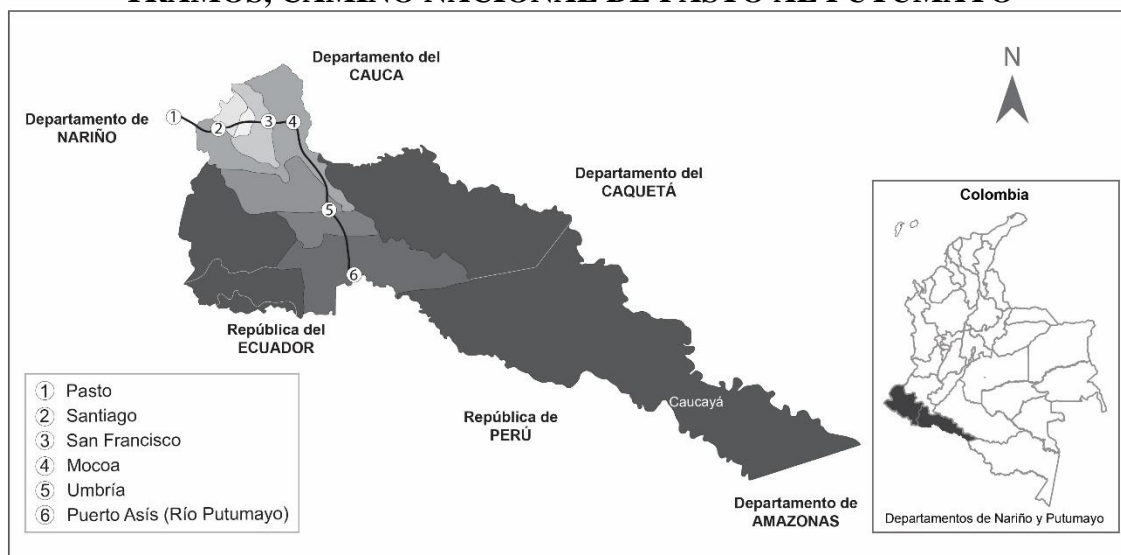
**Fuente:** DMS, sin fecha determinada.



En cuanto al manejo presupuestal y la división del trabajo, Rufino Gutiérrez plantea que la dirección técnica de la obra se encontraba a cargo del Reverendo Padre Estanislao de Las Corts, y la administración en sus diferentes áreas, a cargo de tres Padres: uno atendía los trabajos que se ejecutaban, el pago de ellos y la distribución de víveres, otro estaba facultado para la agencia general de éstos en Mocoa, y el tercero se dedicaba a la contabilidad e inspección. Ninguno de ellos devengaba sueldo por sus servicios, cumpliendo con lo dispuesto por el Ministerio de Economías, según lo cual no habría más empleados a sueldo que el Inspector de la conservación, dos ayudantes (que ganaban a razón de \$20 mensuales) y un herrero.

Los trabajos de construcción estaban organizados de la siguiente manera: el Padre Director contratava con un caporal la construcción de un trayecto específico por determinada suma; el contratista buscaba los peones necesarios para formar una cuadrilla de 20 a 30 personas, a quienes les pagaba el jornal que con ellos convenía, hacía su rancho y organizaba la manera de alimentarios con los víveres que le suministraban a precio de costo en Pasto, de donde se traían porque aún no eran propios de la región. Terminado el trayecto, el Padre Director o uno de los Ayudantes recibía la obra y se daba la orden al Padre Cajero para que pagara el valor del trabajo, quien así lo hacía inmediatamente, después de deducir el importe de los víveres suministrados.

**IMAGEN N° 52**  
**TRAMOS, CAMINO NACIONAL DE PASTO AL PUTUMAYO**



**Fuente:** Informe de Samuel Chávez, 20 de febrero de 1912.

Franco Romo Lucero<sup>193</sup> expone que Montclar solicitó al gobierno el envío de ingenieros para entregar la obra finalizada entre Pasto-Umbría en 1912, propuesta a la cual se opuso el ingeniero Julio Thomas bajo el argumento de que la patria estaba en deuda con los misioneros, dada la magnitud de la labor. Cronológicamente, la Kumpania (compañía) de Gitanos de Pasto y su campamento, llegó al Departamento de Nariño procedente de Yugoslavia, después de recorrer Brasil, Amazonas y el camino de Putumayo a Pasto, acción necesaria para huir de la Primera Guerra Mundial en el año 1914<sup>194</sup>.

Hacia 1915, el General Vicente Micolta se encargó de la conservación del camino, pero fracasó en el intento, ya que en 1917 se encontraron varios derrumbes y estaba tapado casi todo el trayecto, lo que hizo que el gobierno en 1919 volviera a entregar a la Misión su reparación y conservación. Romo Lucero expresa que por Decreto 1652 de septiembre 18 de 1927, el Gobierno Nacional dispuso el funcionamiento de una comisión dispuesta por tres ingenieros para estudiar el trazado y la construcción del carreteable Pasto–Sibundoy–Mocoa, obra que empezó en diciembre del mismo año.

En 1931 se habían construido 8 kilómetros; se hicieron por el costado derecho del pueblo de La Laguna en Nariño y lado contrario al camino de herradura levantado por los capuchinos catalanes. Esta distancia fue incorporada a la red de carreteras nacionales por ley 88 de 1931 y se ordenó su prolongación hacia el Putumayo porque se consideraba vía de defensa nacional, no obstante, para esta fecha se seguía utilizando el “Camino Nacional de Pasto al Putumayo” por los indígenas del Alto Putumayo que llevaban mopa-mopa y otros productos a Pasto, al igual que colonos, comerciantes, aventureros y arrieros nariñenses, que según fuentes orales, comercializaban entre Barbacoas, Túquerres, Pasto, Mocoa y Puerto Asís, trasladando mercancías de la zona andina y transportando plátano y yuca desde el Bajo Putumayo. Si bien la ruta era utilizada para el comercio y la colonización principalmente, el tránsito lo seguían haciendo las comunidades religiosas para fortalecer el proceso de evangelización; así lo señala el artículo “En el Alto Caquetá y Afluentes”, publicado en el periódico *El Derecho* el martes 2 de junio de 1931<sup>195</sup>:

---

<sup>193</sup> ROMO LUCERO, op. cit., pp. 2-37.

<sup>194</sup> Hernando Cristo, Patriarca, Kumpania de Gitanos de Pasto.

<sup>195</sup> FIDES, Corresponsal. “En el Alto Caquetá y Afluentes”. En: *El Derecho*, Pasto: (2, junio, 1931); p. 4A.

La región del Alto Caquetá y de sus afluentes contiene importantes núcleos de población a cargo de lo espiritual, del Vicariato Apostólico de este nombre, Florencia y Belén en el oriente, Limón y Mocoa en el sur, Yunguillo, Descanse y Santa Rosa son los más principales.

Mocoa es un centro donde afluyen distintas vías de comunicación. El camino nacional, obra de los misioneros que saliendo de Pasto [Capital del Departamento de Nariño] va a Puerto Asís sobre el [Bajo] Putumayo, encuentra [en] la mitad de su trayecto a Mocoa, Capital ahora de la Comisaria Especial del Putumayo, de donde arranca un camino [...] para comunicarse con los pueblecitos del gran Caquetá: Yunguillo, Descanse y Santa Rosa.

Durante el conflicto colombo-peruano (1932-1933), el “Camino Nacional de Pasto al Putumayo” como lo pronosticaron los capuchinos catalanes, fue lugar de paso obligado para la defensa de la soberanía nacional, ya que esta vía fue recorrida para facilitar el transporte de tropas del ejército colombiano, víveres, medicamentos, vituallas y armamento hacia el Bajo Putumayo.

La ruta que se estableció para trasladar las tropas colombianas partía de Bogotá por ferrocarril y carretera a Ibagué; carretera a Cali y Buenaventura, y mar a Tumaco, luego carretera a Pasto, para seguir por trocha a Sibundoy, Mocoa y Umbría, prosiguiendo de allí por aguas de un afluente del Río Putumayo —el Río Guineo— y por este a Puerto Asís y Caucajá”<sup>196</sup> (actual Leguízamo).

## **2.4 LA RUTA FLUVIAL POR EL RÍO PUTUMAYO Y LA APERTURA DE OTROS CAMINOS**

Cabe resaltar que el camino antes descrito no fue la única ruta que planificaron y construyeron los misioneros catalanes para alcanzar la civilización cristiana (modernización y evangelización) del Putumayo, pero sí fue su apuesta principal y la que mejor lograron. En este orden de ideas, es necesario recordar que ante la preocupación de comunicar las zonas de Misión en el Putumayo y proyectarlas comercialmente hacia el mundo, llevaron a cabo empresas titánicas para dar apertura a vías de herradura que aparentemente darían paso a locomotoras y automóviles, mientras los ríos navegables serían transitados por barcos a vapor, todo para reducir las distancias y tiempos que

---

<sup>196</sup> REVELO CALDERÓN, op. cit., p. 103.

permitirían desarrollar la economía, junto con la colonización, defensa de la soberanía y evangelización.

## CUADRO N° 2

### LUGARES, ALTURAS BAROMÉTRICAS Y DISTANCIAS PARCIALES EN KILÓMETROS EN EL CAMINO ENTRE PASTO Y PUERTO ASÍS.

Lugares	Alturas Msnm	Distancias en kilómetros
Pasto (punto de partida)	2.615	0
Pasto - La Laguna (último pueblo de la Cuenca del Pacífico)	2.734	8
La Laguna - La Cocha (lago, colonia en proyecto, primer pueblo de la Cuenca amazónica)	2.954	11
La Cocha - Santiago (pueblo de indígenas)	2.172	28
Santiago – Sucre (colonia de blancos)	2.172	7
Sucre - Sibundoy (pueblo de indígenas)	2.230	7
Sibundoy - San Francisco (colonia de blancos)	2.215	6
San Francisco - Mocoa (capital del territorio)	614	54
Mocoa – Umbría	538	38
Umbría - San Pedro	420	35
San Pedro - Puerto Asís (colonia, inicio de la vía fluvial)	262	20
<b>Distancia total de Pasto a Puerto Asís en Kilómetros</b>		<b>214</b>
<b>Distancia en días por tierra, haciendo jornadas de 35 kms</b>		<b>6 días</b>
<b>Distancia en días por agua, canoa o lancha entre Umbría – Puerto Asís</b>		<b>5 días</b>

**Fuente:** *Informes de misión*, 1912-1916.

Con estos datos se llamaba la atención para que, una vez finalizado el camino a Puerto Asís y establecida una población en la desembocadura del Putumayo, Colombia pudiera acaparar el comercio de víveres en el Amazonas, con el fin de alcanzar un amplio mercado extranjero, asumir el control del transporte de pasajeros, vitalizar la exportación e

importación de productos agropecuarios, manufacturados e industriales, etc., que traerían ventajas pecuniarias que aportarían enormemente a la riqueza nacional.

### CUADRO N°. 3

#### LUGARES A LOS QUE SE PUEDE LLEGAR DESDE PUERTO ASÍS Y DISTANCIAS EN DÍAS DE NAVEGACIÓN EN LANCHAS HASTA EUROPA.

Lugares	Días de navegación en lancha
Pasto - Puerto Asís (por tierra)	6 días
Pasto - Puerto Asís (Umbría – Puerto Asís por agua)	5 días
Puerto Asís - Caucajá (río). Existe una trocha para arribar al río Caquetá	medio día
Yuvinetto (río y avanzada del Perú)	1 y medio día
Campuya (río)	3 días
Caraparaná (río)	medio día
La Chorrera (río)	3 y medio días
Igaraparaná (río)	2 días
Cotué (río)	2 días
Confluencia del Putumayo con el Amazonas	2 días
Manaos	1 día
Belén do Pará	3 días
Un puerto en Europa, por ejemplo: Lisboa	12 días
<b>Distancia promedio total, Puerto Asís – Lisboa</b>	<b>31 días</b>
<b>Distancia promedio total, Pasto - Puerto Asís – Lisboa</b>	<b>36 o 37 días</b>

Fuente: *Informe de misión*, 1912.

En los itinerarios calculados, los misioneros consideraban que a través del Camino Nacional y la implementación de la navegación de los ríos Putumayo y Caquetá, se podía llegar en 12 días y medio al Aguarico e Iquitos en el Perú, y en 18 días a Florencia en el Caquetá. Además de la utilización de estas vías, se perfilaban los caminos terrestres de 229 km de longitud entre Pasto - Mocoa - Alvernia y Santa Rosa en el Cauca, último pueblo de la Misión, travesía total que duraba 8 días.

En definitiva, después de planificar otros trayectos para conectar el Alto Putumayo con el Juanambú en Nariño y de abrir los tramos: Caucajá - La Tagua, Sucre - Tambillo, Puerto

Asís - Río San Miguel, La Cruz - Caquetá y la ruta hacia el Napo, los capuchinos catalanes argumentaban que parte del Camino Nacional ayudaría a comunicar a Pasto con Bogotá, obra para la cual en 1916 consiguieron \$30.000 oro del Estado para construir el trayecto Mocoa - Pitalito.

#### CUADRO N°. 4

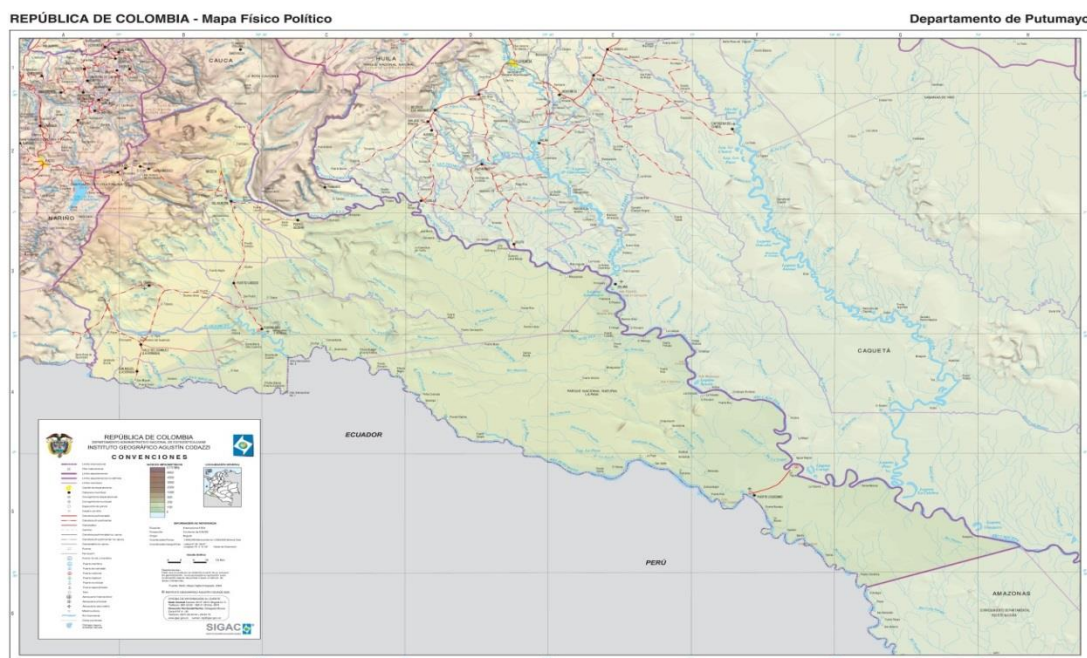
##### DISTANCIA PASTO – BOGOTÁ EN DÍAS.

Lugares	Distancia en días
De Pasto a Mocoa	3 días
De Mocoa a Alvernia	medio día
De Alvernia a Pitalito	2 días y medio
De Pitalito a Garzón	1 día y medio
De Garzón a Neiva	2 días
De Neiva, descendiendo por el Magdalena hasta Girardot	2 días
De Girardot a Bogotá en ferrocarril	1 día
<b>Total</b>	<b>12 días y medio</b>

Fuente: *Informe de misión*, 1916, p. 80.

Finalmente, varios de los tramos del Camino Nacional de Pasto al Putumayo y las vías que construyeron los misioneros son empleadas hasta la actualidad con su correspondiente pavimentación, ampliaciones, variaciones y puentes adaptados para el paso de automóviles y vehículos que transportan carga pesada. Sin embargo, la visión de futuro y conexión con el mundo del suroccidente colombiano que tenían los religiosos aún está presente 100 años después y no se ha hecho realidad.

**IMAGEN N° 53**  
**MAPA DE VÍAS ACTUALES EN EL PUTUMAYO,**  
**LA MAYORÍA PERFILADAS POR LOS CAPUCHINOS CATALANES**  
**A PRINCIPIOS DEL SIGLO XX.**



**Fuente:** IGAC, 2018.

Para finalizar este capítulo, se debe resaltar que el Camino Nacional de Pasto al Putumayo adquirió el estatus de protagonista en el establecimiento de la Prefectura Apostólica del Caquetá, porque fue la construcción y el principal medio para que los capuchinos catalanes alcanzaran la civilización cristiana con expediciones apostólicas, colonización, construcción de templos, escuelas, etc.

Además, se consolidó como un espacio de sociabilidad importante en el que convergían misioneros, indígenas, colonos, caucheros, comerciantes y funcionarios del Estado, lo que no sólo facilitó y aceleró el “blanqueamiento” de los indios, sino que alteró las representaciones y por lo tanto el accionar de los habitantes. Es posible decir que todo componente material tiene algo de inmaterial y viceversa, por eso, esta división de los caminos que emplearon los misioneros para alcanzar la modernización del Putumayo, se utiliza para el análisis, pero en la realidad se funde lo tangible con lo intangible, como lo veremos a continuación.

### **CAPÍTULO III**

## **LAS ACCIONES**



### 3. ESTRATEGIAS Y MEDIOS PARA ALCANZAR LA CIVILIZACIÓN CRISTIANA EN EL PUTUMAYO

*“Docete omnes gentes”  
Enseñar a todas las naciones.*

A partir de las representaciones que se elaboraron sobre el espacio geográfico y los indios principalmente, se consideraban legítimas unas maneras de actuar de la Iglesia en el Putumayo. En este sentido, los *Informes* y *Revista de Misiones* esbozan que los objetivos de civilizar y evangelizar se sustentaban en un proyecto científico, religioso, patriótico, económico y humanitario más amplio, en que el protagonista era el Camino de Pasto al Putumayo y las rutas fluviales. Una vez comprendido lo anterior, se pueden resumir algunas de las variadas estrategias y medios que emplearon los capuchinos catalanes para labrar paralelamente el camino inmaterial que permitiría lograr la civilización cristiana, o mejor aún, alcanzar la modernización del Putumayo bajo el manto sagrado del catolicismo.

#### 3.1 EXPEDICIONES O EXCURSIONES APOSTÓLICAS Y EVANGELIZACIÓN

Las expediciones apostólicas (llamadas así en honor a los primeros seguidores de Jesús) fueron importantes a lo largo del tiempo, pero en el Putumayo se intensificaron durante los primeros años de la Prefectura Apostólica del Caquetá y conservaron su protagonismo después de la construcción del Camino Nacional. Estas excursiones permitieron la representación gráfica (mapas) y cultural del territorio (ubicación, cantidad y características de sus poblaciones), el reconocimiento de uso y propiedad de la tierra, identificación, planeación, control y explotación de riquezas<sup>197</sup>.

Las travesías, según las distancias a recorrer, podían ser de tres tipos: 1. Largas hacía un punto específico; 2. Cortas y 3. Largas con varios desplazamientos cortos, viajes que dependían del clima (invierno o verano), el espacio geográfico (montaña o llanura), la condición de los indios (sedentarios o nómadas) y si estos tenían algún tipo de contacto con

---

<sup>197</sup> DE CANET DE MAR, Benigno, *Las Misiones Católicas en Colombia, labor de los misioneros en el Caquetá y Putumayo, Magdalena y Arauca, Informe, 1918-1919*. Bogotá: Imprenta Nacional, 1919, p. 72.

los misioneros, colonos o caucheros. Cada expedición era diferente, pero todas coincidían en que eran difíciles, debido a factores naturales y culturales que el abnegado misionero vencía para convertirlos en relato.

De esta manera, en la medida que los capuchinos recorrían el Putumayo, elaboraron unas etnografías con las que representaron a las tribus, por ejemplo a los huitotos, quienes eran considerados antropófagos, guerreros feroces cuya arma preferida era la cerbatana provista de curare (veneno natural), su objetivo principal en los combates era apoderarse del capitán enemigo para someterlo a dolor y tortura, por su parte, los prisioneros servían de alimento y sus dientes se utilizaban como adornos de collares. Esto generaba un escenario tétrico (real o exagerado) que causaba horror y pánico a cualquier blanco o colono que quisiera acercarse por sus propios medios a esta tribu.

Con relación al vestuario de los indígenas de la llanura, los misioneros manifestaban que las mujeres andaban desnudas y los hombres se cubrían con una cáscara de árbol llamada fano, desnudez que para ellos era el resultado de la miseria, más no del hábito. Expresaban que acostumbraban arrancarse las cejas, agujerearse las narices y orejas para llevar palitos y plumas como adornos, otros hacían una decoración similar en el labio inferior. También describían que eran idólatras: tenían un dios creador (Jusinamuy) pero en sus fiestas (época de recolección de frutos) daban gracias a varios dioses<sup>198</sup>.

**IMAGEN N°. 54**  
**“INDÍGENA SIONA”**



**Fuente:** DMS, sin fecha.

---

<sup>198</sup> DE MONTCLAR, 1911, op. cit., p. 12.

Los misioneros narraban la preparación de diferentes tipos de chicha (bebidas fermentadas) y su comunicación sonora de amplio alcance a través del maguaré (tambor de diámetro amplio), lo mismo hacían con sus bailes y vestuarios, detallando las coreografías de los indios solteros y que vivían en pareja. Incluso, llegaron a elaborar complejos diccionarios con la traducción de palabras al castellano, relataron los usos del tabaco y la coca, los rituales fúnebres, el rol de llanto y de dolor que desempeñaban exclusivamente las mujeres<sup>199</sup>.

### IMAGEN N° 55 “VOCABULARIO CASTELLANO-HUITOTO”

VOCABULARIO CASTELLANO-HUITOTO			
ADVERTENCIAS:			
a).—La <i>r</i> al principio de palabra se pronuncia como la <i>r</i> castellana entre dos vocales, exceptuando aquellas que van precedidas de un guión que tienen la pronunciación castellana ordinaria.			
b).—La <i>gb</i> subrayada suena como la <i>g</i> francesa o catalana.			
c).—Aunque este vocabulario es a base de la ortografía castellana, se suprime sin embargo el uso de la <i>h</i> .			
A			
abajo	funfene	aguacero	nocquí
abandonar	totacca	aguardar	cotda, cetatde, cue- quedá
abdomén	jeppe, cori		
abeja	naitá, naitday	aguja	etto
abierto	econotche	agujero	ifomo, ifó
ablandar	itiaiti	ahogar	corobeite, coropeite
aborrecer	gáñete, cháñete	ahora	piruy, biuy
abortar	jococa	ahumar	utchitte, yucuique
abreviar	raire	ajeno	igaimue
abrigar	ipeica	alegar	úrite
abril	jairetdoma (tiempo del aguacero)	alegrar	caimárete
abrir	econotche	alejar	ocni
abuelo	uzuma	algcdón	jaioquie, jaicoue
abundancia	eichue	alma	foreño
aburrir	sefuñrete, sefuñiteque	almidón	core
acá	penomo, buinomo	almizcle	ciórete
allá	atínomo, bainó	alto	arera
acabar	zaitde, zaitdecue	alumbrar	queifotgí
ácido	queirírete, queirira	allá	atínomo, onnipatino- mo, bainó
acordar	feñete	allí	attino
acostar	pui, joí	amanecer	cacitde, uifatde
acostumbrar	fuipite	amanzar	doica
adentro	eromo, jeraimo	amar	gaitde, nicquide
adeudar	cue debecca	amargo	erírete, erura
adiós... adiós...	jaitde, jaitdecué .... mey jay (váyase)	amargura	icirutde
adonde	ninomo	amarillo	jiágrete, jiagra
adulto	éinite	amo	ichaima
afeitar	cuitocca	amontonar	dájena jone, dájena jonetge
afilar	jiccaica	amor	gaitde, nícquide
afligir	itcíte, itcira	anciano	guáiquima
aflojar	zuitá	ancho y mucho	eichue, niciqui
afuera	oníbene, jinóbeino	andar	macárite, jaicui
agarrar	goitá, gino	angosto y poco	jie, bícite
ágil	rairetde	anoche	jae naigona, jaénago
agosto	oroticodoma	anochecer	naigona, nabuite, na- yoni
agrio	queirírete	anteanoche	naibare naibona
arriba	queifo, ábaino		

Fuente: *Revista de Misiones*, Año V, No. 60, mayo de 1930.

<sup>199</sup> *Ibíd.*, p. 13.

De los indios de la cordillera señalaban que llevaban el cabello largo hasta los hombros y que utilizaban una especie de camisa larga sin mangas, portaban collares con colmillos de diferentes animales, las mujeres vestían falda y eran recatadas. Con relación a los aditamentos que portaban en las fiestas, expresaban que se adornaban con telas de varios colores, plumas y cascabeles. Los instrumentos musicales que utilizaban correspondían al bombo, flautas y pitos de caña que producían melodías y bailes que carecían de entusiasmo, ya que sólo servían para embriagarse<sup>200</sup>.

**IMAGEN N° 56**  
**CARNAVAL INDÍGENA KAMËNTSÁ. SIBUNDOY,**  
**ALTO PUTUMAYO**



**Fuente:** DMS, sin fecha.

A los religiosos les llamaba la atención un instrumento de caña de tres metros de largo con cuernos en uno de los extremos, similar a una corneta militar, que estaba al cuidado de un anciano que lo interpretaba en las principales fiestas y actos solemnes, como el momento de alzar la hostia y el cáliz en la misa o descubrir el Santísimo. Todo gobernador [indígena] como símbolo de autoridad llevaba bastón con cabeza de plata<sup>201</sup>.

Como se puede confirmar en las etnografías, la diferenciación con relación al vestuario, pasando por los instrumentos y las viviendas, hasta llegar a los comportamientos era abismal, los indios de la montaña se consideraban cercanos a la civilización y los que vivían en la

---

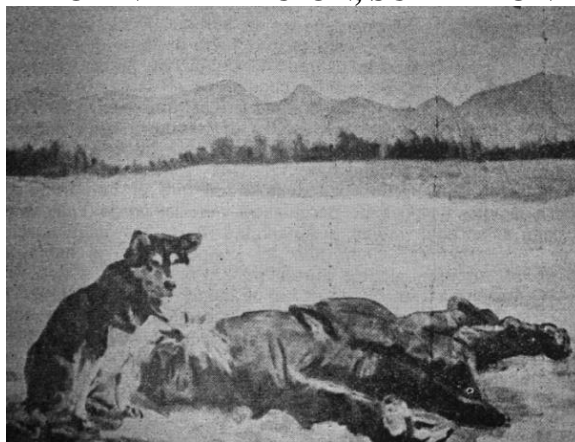
<sup>200</sup> *Ibíd.*, pp. 13-14.

<sup>201</sup> *Ibíd.*, p. 14.

llanura, demasiado próximos a lo salvaje, aunque estos últimos llamaban más la atención por dar lugar a narraciones fabulosas.

Uno de los objetivos era representar socialmente a las tribus, pero además detallaban la organización y agenda de las sacrificadas travesías. En este sentido, en una excursión apostólica larga con desplazamientos cortos realizada por los capuchinos Montclar y Clemente de Tortellá por el río Caguán, que empezó el 20 de octubre de 1924 en el Alto Putumayo y finalizó seis meses después y dos días más, en el mismo punto<sup>202</sup>, se alcanzan a visualizar los medios de transporte que utilizaban en la llanura, en este caso tres canoas, y la división de funciones, lideradas por un piloto –excauchero– y dos bogas indios que conocían muy bien la zona y prestaban sus servicios como intérpretes; ellos eran los guías de los “pasajeros”: ayudantes, cocinero y los dos misioneros, quienes llevaban alimentos, regalos para los indios<sup>203</sup>, cruz, biblia, hostias y vino como elementos principales, acompañados de dos perros, machetes y escopetas para cazar, hacer frente a los peligros y ahuyentar a los indios feroces que les quisieran hacer daño.

#### **IMAGEN N° 57** **MISIONERO MUERTO EN EXPEDICIÓN, SU PERRO VIGILA EL CADÁVER**



**Fuente:** *Revista de Misiones*, Año I, No. 2, julio de 1925, p.73.

<sup>202</sup> Esta travesía está detallada en DE MONTCLAR, Fidel, *Informes de las Misiones Católicas de Colombia relativos a los años de 1925 y 1926, publicados por orden del Gobierno Nacional*, Bogotá, Imprenta Nacional, 1926. También se encuentra en varios números de la *Revista de Misiones* de 1926 y 1927, bajo el título: “En busca de tribus salvajes. Extracto de una relación que al Rvmo. P. Perfecto Apostólico del Caquetá, hace el R. P. Estanislao de Las Corts, respecto a su viaje y arriesgada excursión por el Río Caguán”. *R. M.*, Año II, No. 16, septiembre de 1926, pp. 172-178; *R. M.*, Año II, No. 18, noviembre de 1926, pp. 246-253; *R. M.*, Año II, No. 19, diciembre de 1926, pp. 313-320; *R. M.*, Año II, No. 20, enero de 1927, pp. 336-344; *R. M.*, Año II, No. 21, febrero de 1927, pp. 379-387; *R. M.*, Año II, No. 22, marzo de 1927, pp. 432-438; *R. M.*, Año II, No. 24, mayo de 1927, pp. 504-512; *R. M.*, Año III, No. 25, junio de 1927, pp. 6-10; *R. M.*, Año III, No. 26, julio de 1927, pp. 43-52; *R. M.*, Año III, No. 27, agosto de 1927, pp. 67-71.

<sup>203</sup> Los regalos consistían en espejos, pañuelos, gorros, cuchillos, gualcas, cadenillas, chaquiras, aretes, sortijas, machetes, sedas, banderas de Colombia y un vestido para la “esposa” del cacique, que lucía orgullosamente ante sus congéneres.

Estas etnografías describen la alimentación en la llanura, sustentada en la yuca brava *Manihot esculenta*, los huevos de tortuga morrocoy *Chelonoidis carbonaria* y el mojoyoy *Phyllophaga*, que correspondía a un gusano grande y grueso que se formaba en el seno de unas palmas pútridas, manjar exquisito para los indios, quienes los consumían asados, hervidos o mezclados con los cogollos de la misma planta y hasta crudos<sup>204</sup>.

Una de las enfermedades más comunes en las travesías era la disentería, entre otras, para las cuales llevaban medicamentos como el quinoformo para el dolor; por lo demás, los viajeros enlistaban varios peligros naturales a los que estaban expuestos: el acecho constante del tigre, las consecuencias que podía generar la fuerza del “pez puño” o las descargas eléctricas del “pez temblón”, manifestaban temor a las boas que podían tragarse hombres enteros, aunque consideraban que la principal amenaza provenía de unos seres diminutos: los mosquitos, que pese a la utilización de guantes y toldillos les impedían hacer las tareas más sencillas; sacrificio que el fraile ofrecía gustoso por los infieles y por amor a Dios<sup>205</sup>.

Sin duda, “rezar, leer, escribir, estudiar, matar mosco, comer y dormir”<sup>206</sup>, equivalía a la cotidianidad de vivir herméticamente en el toldillo; sólo se salía de él por necesidad y precaución, pero los escritos además reflejan el sufrimiento del cocinero o de aquel que tenía que pasar más tiempo por fuera de la cápsula de tela. En los documentos también se expone sobre la medicina que usaban los indios para aliviar sus males, herramientas como el catarijano (canasto hecho con fibras naturales), la elaboración de cubiertas con hojas de vijagua, atarrayas, hamacas, bodoqueras, aljabas para flechas, etc.<sup>207</sup>.

En cuanto a los campamentos que hacían los viajeros para descansar, se acudía a los conocimientos y materiales que brindaba el territorio. En este orden de ideas, los misioneros se levantaban a las 4:00 a.m. para orar y despertar a los acompañantes, desayunar y salir a las 6:00 a.m. En la medida que varias excursiones fueron paralelas a la época del auge y ocaso del caucho, describían la miseria y los despojos que había dejado el mismo.

---

<sup>204</sup> *Revista de Misiones*, Año II, No. 20, enero de 1927, p. 337.

<sup>205</sup> *Revista de Misiones*, Año II, No. 19, diciembre de 1926, p. 313.

<sup>206</sup> *Revista de Misiones*, Año II, No. 21, febrero de 1927, p. 384.

<sup>207</sup> *Revista de Misiones*, Año II, No. 19, diciembre de 1926, op cit., p. 316.

En este tipo de excursiones, el grupo llegaba a un punto donde pernoctaba, los misioneros se quedaban en ese lugar cumpliendo labores cotidianas de organización, escritura y oración, mientras los indígenas salían a buscar a sus paisanos. Una vez los encontraban regresaban al campamento, dialogaban con los religiosos sobre lo percibido y planificaban su avanzada; si las condiciones lo permitían, conducían a los capuchinos hacia la tribu, con cuyos miembros empezaban la labor apostólica, descrita y cuantificada detalladamente en los informes<sup>208</sup>.

### CUADRO N°. 5

#### ACTIVIDAD RELIGIOSA Y CANTIDAD, INFORME DE LA PREFECTURA APOSTÓLICA DEL CAQUETÁ, 7 DE JUNIO DE 1910

Actividad religiosa	Cantidad
Bautizos	420
Confirmaciones	60
Comuniones	24000
Matrimonios	240
Visita a los enfermos para administrar los santos sacramentos	530
Entierros católicos	150
Procesiones	250
Clases de catequismo en la iglesia	560
Sermones y prácticas	1200
Viajes a los caseríos vecinos	200
Excursiones largas	10

**Fuente:** *Informe de Misión*, 1911.

En el primer contacto dialogaban con las autoridades indígenas, entregaban regalos y abonaban el terreno para administrar los principales sacramentos en un altar improvisado, según este orden de importancia: bautismo (aceptación de Cristo y la religión católica como única y verdadera), comunión (recordatorio del vínculo con la Iglesia e incidencia en la cotidianidad) y matrimonio (unión marital monógama). Antes de irse de la zona, los misioneros dejaban levantada una cruz en madera de varios metros (a veces acompañada de

<sup>208</sup> Contrario a pensar que el misionero viajaba sólo y espontáneamente por un territorio desconocido, era una acción supremamente planificada que desempañaba un equipo de trabajo con funciones claramente establecidas, que incluía la guía de los indígenas.



una oleografía en tela de la santísima trinidad) a la que todos veneraban, ya que estaban convencidos que los pueblos sólo surgían bajo su sombra.

**IMAGEN N° 58**  
**CRUZ FRENTE AL TEMPLO DE SANTIAGO APÓSTOL,**  
**SANTIAGO, ALTO PUTUMAYO**



**Fuente:** DMS, sin fecha.

Con los posteriores encuentros y en corto tiempo, en la mayoría de los casos, los misioneros lograban bautizar el lugar donde se ubicaban los indios y a ellos con un nombre cristiano como símbolo de su conversión; si eran nómadas, venía el proceso de sedentarización, visita regular de los indios a algún poblado cercano de la Misión o su reasentamiento definitivo en otro sitio, donde los capuchinos catalanes podían avanzar en un proceso mixto, denominado así porque se acudía a las acciones propias de la *catequización*, utilizada en aquellos lugares donde existía algún tipo de civilización (Japón, China, Turquía, etc.); sitios en que la religión católica se mezclaba paulatinamente con su cultura hasta consolidarse. Pero también retomaban la estrategia de imponer la *civilización*, en aquellos espacios considerados



totalmente salvajes (Amazonía), donde debían cortarse y borrarse por completo las “costumbres”<sup>209</sup> perversas.

Esta labor variaba según el carácter de los indígenas y su ubicación geográfica (montaña o llanura), pero la potencia de la catequización y civilización se pudo sentir aquí y allá con el sonar de las campanas para controlar el tiempo, en la organización de los pueblos fundados donde el templo era el protagonista, en la educación que instruía en religión, y en los días, ya que se practicaban servicios católicos los domingos y días de fiesta (Santos Patronos, Semana Santa, Navidad, etc.), acompañados de procesiones, misas y cantos con sus respectivos rituales e imágenes sagradas. De esta manera, los misioneros procuraban que todos los indios recibieran los sacramentos.

En esta dinámica, la cristianización avanzó con mayor rapidez en las montañas, gracias al camino entre los Andes y las “Tierras del Oriente”, junto al fomento de la colonización; allí se establecieron cofradías (Cuadro No. 7) y juventudes católicas que convocaban los domingos a mujeres y hombres casados para aconsejarlos, con el fin de influir en su vida pública y privada<sup>210</sup>. Como se alcanza a comprender, las excursiones apostólicas y los procesos de evangelización fueron muy importantes. Las primeras permitían abordar y poner bajo autoridad el territorio: conocerlo, representarlo y planificarlo; los segundos eran el paso inicial y constante que les recordaba a los indios los parámetros de obediencia, regulación y amor a Dios; por cuanto la cultura ancestral no era bien vista y tampoco era predominante.

Estas estrategias fueron las que mejor funcionaron en ese camino inmaterial para alcanzar la civilización cristiana o modernización; se buscaba a toda costa cortar con el cordón umbilical, que más bien, se fue mixturando con la religión católica para pervivir, prueba de ello es la vigencia de las lenguas indígenas y varias de sus tradiciones hasta la actualidad; por su parte, el conocimiento del misionero se mezcló con la sabiduría del indígena para adaptarse a este entorno tropical.

En definitiva, podría decirse que los capuchinos catalanes eran una especie de antropólogos con amplios conocimientos en teología y diversas áreas de las ciencias naturales y

---

<sup>209</sup> DE CANET DE MAR, 1919, op. cit., pp. 8-9.

<sup>210</sup> DE MONTCLAR, 1916, op. cit., p. 10.

humanas, como la lingüística<sup>211</sup>, etnografía, historia, geografía, astronomía, ingeniería, arquitectura, psicología, literatura, artes, entre otras. Misioneros que con el tiempo se irían especializando cada vez más en un área específica (como las médicas misioneras de Washington), todos marcados por una fuerte filosofía y organización institucional que les permitió cumplir con su labor. Con el paso del tiempo, estas representaciones sociales sobre los indios también se transformaron y, por tanto, el accionar hacia ellos.

### 3.2 EDUCACIÓN

Para los capuchinos catalanes, la educación era otra estrategia eficaz para reunir a los niños y sus familias en centros poblados, territorios que, según la encíclica *Rerum Ecclesiae*, debían reducirse al imperio de Cristo, con el fin de formar generaciones distintas a las que habitaban aquellas selvas<sup>212</sup>. El objetivo principal de los misioneros era la “rehabilitación” de la raza que sólo se conseguía al apoderarse de su niñez; bajo este argumento se legitimó el corte de raíz del proceso de transmisión cultural de adultos a niños en todas las etapas.

En los inicios de la Misión se fundaron dos o tres escuelas muy humildes; durante este periodo, los misioneros salían a buscar a los “indiecitos” para llevarlos a sus chozas, se decía que cuando los recogían, por lo general estaban raquíticos, con paperas y llenos de enfermedades cutáneas. A los pocos que conseguían les enseñaban higiene, castellano y religión, tiempo después alcanzaron un número regular, razón que los llevó a construir salones más amplios, se dispuso de bancos y algunos útiles, lo que se institucionalizó con el tiempo en el Programa de Instrucción Pública, que como lo establecía el Convenio de Misiones, elevaba a Montclar a Inspector General de toda la Prefectura, con facultades para crear escuelas y nombrar maestros<sup>213</sup>.

Como táctica para obstaculizar este proceso, los indios no aportaban, ni ayudaban en la construcción de los locales educativos. Sin embargo, en un periodo muy corto y con los

---

<sup>211</sup> Principal herramienta, porque “la conquista de la lengua es prenda de la conquista de las almas a la fe”. *Revista de Misiones*, Año II, No. 23, abril de 1927, p. 490.

<sup>212</sup> DE MONTCLAR, 1911, op. cit., p. 33.

<sup>213</sup> *Ibíd.*, pp. 6-33.

ahorros de los misioneros se logró levantar escuelas, reunir 180 niños en el pueblo de Santiago y 140 en Sibundoy, a quienes se les enseñó agricultura, les proporcionaron semillas y cuando llegó la cosecha les repartieron los productos. Pero como lo evidenciaba Montclar, sólo se pagaba la labor del Director y “con esa miseria tienen que vivir tres hermanos y hacer a la vez muchos obsequios para mantener a los niños adictos”<sup>214</sup>.

Pese esta situación, varios caseríos cercanos a la cordillera disfrutaron de escuelas, fue así como se destinó un terreno y se ordenó a los maestros que enseñaran agricultura práctica a sus discípulos, argumentando que esto también les generaría afición por la propiedad privada<sup>215</sup>. Para los misioneros era un orgullo expresar la transformación del estado lamentable en que entraban los niños a la escuela y que al salir, “eran robustos, henchidos de vida, con sus miembros bien desarrollados y sus facultades con aptitudes para alternar con los otros hombres”<sup>216</sup>. En consecuencia, habían aprendido a hablar, leer y escribir en castellano –condición para relacionarse con los blancos–, usos y hábitos civilizados, aritmética, agricultura (manejo de bueyes y el arado), nociones de patria, religión y conocimientos útiles para subsistir<sup>217</sup>.

Debido al escaso número de capuchinos catalanes en la zona, Montclar solicitó a los Hermanos Maristas que enviaran algunos al Caquetá para la instrucción masculina, además acudió a la Superiora de las Madres Franciscanas (alemanas), que tenían varias casas en Nariño, para que mandasen algunas al Putumayo, con el fin de hacer lo mismo con la educación de las niñas. Fue así como cada orden tuvo a su cargo tres escuelas en Santiago y Sibundoy<sup>218</sup>.

---

<sup>214</sup> DE MONTCLAR, 1912, op. cit., p. 27.

<sup>215</sup> DE MONTCLAR, 1911, op. cit., p. 33.

<sup>216</sup> DE MONTCLAR, 1916, op. cit., p. 9.

<sup>217</sup> *Ibíd.*

<sup>218</sup> DE MONTCLAR, 1911, op. cit., pp. 30-31.

## CUADRO N°. 6

**PUEBLOS Y NÚMERO DE ALUMNOS POR ESCUELA EN LA PREFECTURA  
APOSTÓLICA DEL CAQUETÁ**

<b>Pueblos</b>	<b>Escuela de varones</b>	<b>Alumnos</b>	<b>Escuela de niñas</b>	<b>Alumnas</b>
Santiago	3	190	3	170
Sibundoy	3	160	3	130
San Francisco	1	26	1	23
Mocoa	1	60	1	50
Santarrosa	1	60	1	50
San Andrés	1	30	1	28 (Alternada)
Limón	1	16	1	16 (Alternada)
Descanse	1	28	1	24 (Alternada)
Yunguillo	1	32	1	30 (Alternada)
<b>Total</b>	<b>13</b>	<b>602</b>	<b>13</b>	<b>521</b>
Número total de escuelas				<b>26</b>
Número total de alumnos				<b>1123</b>

**Fuente:** *Informe de Misión*, 1911.

De acuerdo a los misioneros, la persona que visitaba el Alto Putumayo en 1913 se encontraba con los niños jugando en la plaza, no se escondían en los bosques, saludaban en castellano y dialogaban con los visitantes. También existían talleres de carpintería donde los indios, con su traje tradicional, ejecutaban trabajos –aunque generalmente se les prohibía utilizar este tipo de vestuario–, se contemplaban grandes extensiones de terreno sembrado, ganado vacuno, mientras los nativos montaban a caballo y utilizaban las bestias de carga para trasladar mercancías y semovientes por el camino a Pasto. No obstante, estos equinos les generaron cierto temor porque se podían constituir en su competencia, pues podían ser usados como medio de transporte por aquellos a quienes ellos llevaban a lomo de indio.<sup>219</sup>

En este punto, el principal fruto que obtenían los misioneros, era que los niños se distanciaban de parecerse a sus padres, pues según ellos, gracias al proceso, no se embriagaban tanto, respetaban más lo ajeno, no se entregaban al desenfreno de sus pasiones, contraían matrimonio muy jóvenes, recibían los sacramentos de la confesión y comunión<sup>220</sup>. Para 1916 se disponía de 36 escuelas, pero pese a los rápidos avances de la Misión en educación,

<sup>219</sup> DE MONTCLAR, 1913, op. cit., pp. 58-59.

<sup>220</sup> DE MONTCLAR, 1916, op. cit., p. 10

Montclar no podía asegurar que los indios ya estaban completamente civilizados; es así como acude al texto de los Restrepo Mejía *Elementos de Pedagogía*<sup>221</sup> para afirmar que “es tan honda su degradación, tan arraigada y debilitante, que el salvaje que ha sido elevado a la civilización, necesita ser sostenido en ella de continuo, y si se le abandona, vuelve pronto como arrastrado por su propio peso a la salvajez de que salió: es un enfermo que convalece”<sup>222</sup>. Con este párrafo y con la categoría “semisalvaje”, se buscaba persuadir al Gobierno para que no decayera en su apoyo, y al contrario, se hiciera más generoso para no dar marcha atrás.

Para llevar control estatal sobre las escuelas, durante el mes de julio, en un día cercano a la celebración de la Independencia de Colombia o en esta fecha, se hacían los exámenes de fin de curso, a los que asistía la Junta de Calificación, conformada por el Comisario Especial, su secretario, capitanes, doctores, etc. que hacían las veces de evaluadores, acto que presidían los inspectores locales como el Padre Gaspar de Pinell, quien representaba al Inspector General de la Prefectura en Puerto Asís<sup>223</sup>. A continuación, describiré un ejemplo del balance educativo en este lugar:

En la escuela de niños de segundo y tercer año, y media de primer año, las materias del currículo eran religión e historia sagrada, lectura y gramática; en esta última se evaluaba la pronunciación del castellano, en la cual se encontraban grandes dificultades como el “natural apego a sus lenguas nativas”<sup>224</sup>, con relación a escritura y ortografía se manifestaba que era admirable la forma de la letra en las planas presentadas; por otra parte, aritmética, historia natural, combinada con dibujo e higiene, hacían parte de la valoración siempre positiva, que finalizaba con el himno nacional<sup>225</sup>.

En la escuela de niñas (blancas y algunas indígenas) de iguales grados, las materias eran similares a las que miraban los niños, sumado a las clases de canto y obras de manos, que se relacionaban con los oficios considerados propios de las mujeres, como el bordado; pensum

---

<sup>221</sup> RESTREPO MEJÍA, Luís y Martín Restrepo Mejía, *Elementos de Pedagogía. Obra adoptada por texto para las Escuelas Normales de Colombia*, Bogotá, Imprenta de Vapor de Zalamea Hermanos, 1888. 360 p.

<sup>222</sup> DE MONTCLAR, 1916, op cit., pp. 8-9.

<sup>223</sup> DE MONTCLAR, 1917, op. cit., pp. 70-71.

<sup>224</sup> *Ibíd.*, p. 71.

<sup>225</sup> *Ibíd.*, pp. 71-72.

que era calificado por la misma Junta y las mujeres invitadas para que evaluaran el oficio femenino<sup>226</sup>, orientado a formar excelentes madres de familia y esposas cariñosas<sup>227</sup>.

**IMAGEN N° 59**  
**ESCUELA DE NIÑAS DE PUERTO ASÍS**



**Fuente:** *Informe de Misión*, 1925-1926.

En los informes enviados al Ministro de Instrucción Pública, se exponía la situación de la educación primaria en la Prefectura Apostólica. El dato de matriculados para 1917 era de 1697 y cada año crecía, generando insuficiencia de escuelas oficiales, por lo cual Montclar decidió crear planteles privados, como los de Santa Rosa de San Miguel y Güepí, dichos establecimientos eran acompañados por maestros seculares que facilitaban la acción de los misioneros y cumplían con la función de disponer la inteligencia y el corazón de estas “sociedades incipientes” para recibir el evangelio y alcanzar la civilización cristiana con relativa rapidez<sup>228</sup>.

El Putumayo en su Presupuesto Nacional tenía 35 escuelas, los capuchinos exponían que uno de los grandes alicientes para fomentar la llegada de colonos a estas selvas, era encontrar planteles educativos, indispensables para su perfeccionamiento moral e intelectual, pero también construyeron y mantuvieron activo un orfelinato en Puerto Asís hacia el año de

<sup>226</sup> *Ibíd.*, p. 72.

<sup>227</sup> DE MONTCLAR, 1912, op. cit., p. 126.

<sup>228</sup> DE CANET DE MAR, 1919, op. cit., pp. 77-78.

1913<sup>229</sup> a cargo de siete religiosas franciscanas, donde se brindaba educación a los hijos de indígenas y blancos pobres.

Este espacio se relacionaba con las expediciones apostólicas, en la medida que los capuchinos expresaban que las diferentes tribus eran rivales entre sí, se encontraban dispersas en el territorio y había que concentrarlas (reducirlas). Al principio, sólo se les exigía que se reunieran y visitaran el pueblo una o dos veces al mes para asistir a los oficios divinos, proveerse de ropas, sal, municiones, etc., cosas que los misioneros regalaban. Esto generaba la suficiente confianza para que tiempo después, con el beneplácito de los caciques, pudieran recoger a las niñas y niños para entregarlos al orfelinato, estrategia que aseguraba que estas tribus “después de unas tres o cuatro generaciones que sufren esta benéfica influencia, se verán totalmente transformadas”<sup>230</sup>.

En este sentido, Puerto Asís se consolidaba como la capital de la llanura putumayense, lugar de avanzada para la defensa de la soberanía, punto importante de colonización, y por tanto, el centro poblado planificado para la concentración de los indios de clima caliente: apayas, montoyas y macaguajes. Frente a los últimos, el Padre Gaspar de Pinell expone que habían llegado 40 individuos a la colonia:

Se les agasajó cuanto fue posible, a fin de que quedasen bien impresionados. Después de varios ardiles logré que dejaran sus hijos en el Orfelinato: seis niños y cinco niñas. Bauticé a algunos de los mayores, y se fueron otra vez para su tribu, pero con la formal promesa de que regresarían antes de dos meses a visitar a sus hijos, y que entonces traerían a sus mujeres para que pudieran instruirse en religión<sup>231</sup>.

Los infantes se quedaban en el orfelinato 15 días inicialmente bajo el cuidado de las franciscanas, participando de sus juegos y principios pedagógicos, luego volvían con sus padres y después de 15 días retornaban a Puerto Asís para quedarse por más tiempo. Para 1916, los niños llevaban más de dos años continuos en este lugar<sup>232</sup>.

---

<sup>229</sup> DE MONTCLAR, 1917, op. cit., pp. 74-75. También se construyó un orfelinato en Güepí a finales de 1920, población que se ubicaba a la margen derecha del río Putumayo, ocho días más abajo de Puerto Asís. Centro de Misión que se abandonó a los pocos meses por la crisis económica de Colombia. También puede consultar: DE PINEL, Gaspar, *Las Misiones Católicas en Colombia, informes años de 1922 y 1923, edición oficial*, Bogotá, Imprenta Nacional, 1923, p. 92.

<sup>230</sup> *Ibíd.*, p. 93.

<sup>231</sup> *Ibíd.*, p. 67.

<sup>232</sup> DE MONTCLAR, 1916, op. cit., pp. 83-86.

De este modo, las escuelas y el orfelinato, junto con las expediciones apostólicas y la evangelización, fueron estrategias fundamentales para alcanzar la civilización cristiana en el Putumayo, porque cortaban el proceso de socialización de adultos a niños, ya que ellos aprendían castellano, se fortalecía la religión católica y se arraigaba la identidad colombiana (proceso denominado por algunos estudiosos como colombianización) con las nociones de historia patria y la celebración de fiestas nacionales. Además, aprendían oficios valorados como propios de su género y se les inculcaba el trabajo remunerado y la importancia de la propiedad privada.

La escuela y el templo fueron espacios de sociabilidad donde los indios podían relacionarse con los colonos, aprender a interactuar con y como ellos. Si se analizan las estrategias de educación y evangelización en conjunto, el *Informe de Misión de 1922* muestra que los avances en 17 años de constitución de la Prefectura Apostólica fueron asombrosos: en la montaña y el piedemonte aparentemente no existían infieles, en la llanura se promediaba que habitaban 30.000, susceptibles de concentrarse en Puerto Asís, los pueblos tenían Iglesia menos el Valle de las Papas, incluso, en el Alto Putumayo y el Piedemonte Andino-Amazónico se llegaron a establecer cofradías, se contaba con 51 escuelas y 2036 alumnos. Balance que se puede observar en el siguiente cuadro:

#### CUADRO N°. 7

##### ESTADÍSTICA DE LA MISIÓN DEL CAQUETÁ Y PUTUMAYO, AÑO DE 1921 A 1922

Nombre de los Centros de Misión	Escuelas rurales y urbanas	Alumnos de ambos sexos	Orfelinatos	Católicos	Infieles	Iglesias	Cofradías
Sibundoy	6	250	.....	1600	.....	1	1
San Francisco	2	81	.....	500	.....	1	3
Sucre	2	88	.....	700	.....	1	3
Santiago	7	435	.....	2900	.....	1	2
San Andrés	2	100	.....	500	.....	1	.....
Mocoa, Limón, Umbria, Quinoró, Alvernia,	10	344	.....	3000		7	3



Nombre de los Centros de Misión	Escuelas rurales y urbanas	Alumnos de ambos sexos	Orfelinatos	Católicos	Infieles	Iglesias	Cofradías
Condagua y Yunguillo							
Santa Rosa y Descanse	4	119	.....	1200	.....	2	.....
Puerto Asís, San Miguel, San Fidel y Güepí	5	195	1	2000	30000?	4	.....
Florencia, Puerto Rico, Belén, La Estrella, Niña María, Granario, Corleón, Morella, Getuchá y Esmeraldas	10	304	.....	4500	.....	5	.....
San Vicente del Caguán	2	50	.....	400	.....	1	.....
El Pun y San José de la Victoria	1	70	.....	1050	.....	2	.....
Valle de Las Papas	.....	.....	.....	200	.....	.....	.....
<b>Totales</b>	<b>51</b>	<b>2036</b>	<b>1</b>	<b>18500</b>	<b>30000?</b>	<b>26</b>	<b>12</b>

**Fuente:** *Informes de Misión*, 1921 a 1922.

### 3.3 COLONIZACIÓN

Los procesos de colonización fueron de dos clases: dirigidos y espontáneos, los primeros eran los que promovían los misioneros y el Estado, bajo unos requisitos morales católicos, junto a la respectiva planeación, acompañamiento y subvención para el desplazamiento y asentamiento de migrantes. Los segundos se daban, con la llegada de personas en busca de oportunidades y un mejor porvenir en el Putumayo, a través de sus propios medios y recursos. Sin embargo, la Misión aseguraba que era la responsable de los dos procesos: “los unos, por haber sido llamados directamente por ella, y los otros porque entraron una vez se les entregó

el paso, expedito”<sup>233</sup>. Los objetivos centrales de estas acciones eran el blanqueamiento de la población indígena, ampliación del mercado nacional, civilización y defensa de la soberanía.

Los misioneros argumentaban que los recursos necesarios para el proyecto de colonización con familias nacionales eran cuantiosos, pero eran mucho menores a levantar, equipar y mantener ejércitos, dicha pauta permitiría prevenir la guerra con el Perú y afirmar la soberanía del Estado colombiano en esta zona de frontera que se encontraba en litigio<sup>234</sup>. Es así como en septiembre de 1911, la Junta Arquidiocesana Nacional de la Obra de las Misiones en Colombia, explicaba que era preciso contar con las siguientes premisas para lograr la inmigración:

1. Terminar los caminos de Pasto a Mocoa y de Guadalupe a Florencia, prolongando el primero hasta Puerto Asís.
2. Talar y limpiar en Puerto Asís una o dos leguas de terreno hasta dejarlo listo para la siembra, para posteriormente trazar el plano y construir 200 chozas a manera de casas.
3. Entregar a cada colono una casa y 20 hectáreas de terreno limpio, herramientas, semillas y víveres durante seis meses. Aquel que permanecía dos años en la colonia, adquiría propiedad de lo que recibió; si en este tiempo se iba, perdía todo derecho, y el Gobierno lo cedía a otro que desee establecerse en el lugar.
4. Se sugiere que los colonos no reciban auxilios en dinero, porque el Gobierno se exponía a perder las sumas invertidas. Los misioneros argumentaban que los agricultores pobres gastarían los recursos económicos y luego abandonarían la colonia, mientras que con el sistema propuesto no se corría este riesgo.
5. La Junta presupuestaba que entregaría 20 hectáreas y \$200 oro para talar y limpiar el terreno, \$150 oro se destinarían a la construcción de la casa, \$50 oro a la adquisición de herramientas y semillas, y \$125 oro para la alimentación durante seis meses, cantidades que sumaban \$525 oro por familia<sup>235</sup>.

---

<sup>233</sup> DE PINELL, 1923, op. cit., p. 90.

<sup>234</sup> DE MONTCLAR, 1911, op. cit., pp. 25-29.

<sup>235</sup> Véase: DE MONTCLAR, 1911, op. cit., pp. 25-26.

Con relación a la colonización con familias extranjeras, la misma Junta advertía lo siguiente:

1. Por cuenta del Gobierno se prepararía el terreno, se levantarían casas y se entregarían víveres, herramientas y semillas, como estaba estipulado en el presupuesto para la colonización con familias nacionales, sumado a los gastos de viaje para llegar a la colonia.
2. Como los extranjeros que llegaban a colonizar el país se consideraban pobres y gente plebeya, el Gobierno celebraría contratos con empresarios o compañías de notoria probidad que estaban comprometidas con buscar colonos católicos. Por esta razón se exigían los certificados civiles y eclesiásticos de donde eran procedentes, antes de trasladarlos al lugar designado.
4. Para que el gobierno no se aventurara a perder dinero en una empresa de la que todavía no había antecedentes en Colombia, se proponía comenzar la colonización de extranjeros en pequeña escala, aumentando gradualmente la suma destinada para tal efecto.
5. El proceso podía empezar trayendo 25 familias extranjeras, destinándoles un punto cercano a Mocoa, donde el clima no era ardiente. El presupuesto proyectado era de \$525 oro que se gastarían conforme lo establecía la colonización con nacionales, más \$600 oro adicionales, relacionados con los gastos de viaje para cada familia, lo que sumaba \$1125 oro, multiplicado por 25 familias, se necesitaban entonces \$28.125 oro<sup>236</sup>.

Con base en estas premisas se fundaron o refundaron varios pueblos, todos estratégicos y escalonados. La mayoría se ubicaron en el trayecto del Camino Nacional de Pasto al Putumayo y el río del mismo nombre, centros destinados a cumplir diversas funciones.

---

<sup>236</sup> El proyecto de colonización con familias extranjeras no se llevó a cabo y los pocos individuos de otras latitudes que llegaron, lo hicieron a través de una mezcla entre colonización espontánea y dirigida. *Ibíd.*, pp. 26-27.

## CUADRO N°. 8

**RELIEVE Y CARACTERÍSTICA DE LOS PUEBLOS FUNDADOS O  
REFUNDADOS POR LOS MISIONEROS EN EL PUTUMAYO**

Relieve	Nombre	Fundación / refundación	Característica
Andino	El Encano	1925 (se describe desde 1910)	Pueblo cerca de Pasto para avanzar hacia el Putumayo, ubicado en el mar dulce (Laguna de La Cocha), fue colonizado por indios Lagunas y a dos leguas por indios Pejendinos, ambos de Nariño.
	Santiago	-----	Pueblo de 3000 indígenas, el primero del Valle de Sibundoy.
	Sucre	1916	Pueblo de blancos en medio de tres pueblos indígenas.
	Sibundoy	1906	Lugar de asiento de 1500 indígenas.
	San Francisco	1905	Pueblo de blancos fundado por la Misión en 1904 a 6 km de Sibundoy, punto obligado para salir a Mocoa.
Piedemonte Andino- Amazónico	Mocoa	1563?	No fue refundada. Los misioneros argumentaban que algún espíritu maléfico se había empeñado en acabarla, dos incendios destruyeron la mayor parte de sus casas antes de 1914, hechos por los que los misioneros decidieran construirlas a 10 metros de distancia entre sí.
	Alvernia	1915	Cerca de Mocoa, en dirección al Cauca, Huila y Caquetá, próximo a los pueblos de indios de Condagua, Yunguillo, Santa Rosa y Descanse.
	Limón	1922	Población de indígenas que se encontraba a cinco leguas de Mocoa sobre el Río Caquetá. Puerto que comunicaba con las poblaciones de Quinoró, Tresesquinas, Niña María, Andaquí, Canelos, Florencia y otros caseríos.
Llanura Amazónica	San Bernardo y Padua	1914	Pueblos de indígenas que servían de escala entre Mocoa y Puerto Asís.
	Umbría	1912	Sitio donde terminaba el camino de herradura entre Pasto y el Putumayo, aquí el viajero podía embarcarse en canoa para bajar por el río Uchipayaco hasta llegar a Puerto Asís o recorrer 13 leguas por trocha.
	Puerto Asís	1912	Puerto en la margen izquierda del Río Putumayo, cerca del límite con Ecuador, “metrópoli” comercial y cultural, lugar estratégico para la defensa de la soberanía y la conexión con el mundo.
	San Miguel	1916	Pueblo comunicado con Puerto Asís, del mismo caserío se partía por trocha para llegar al Aguarico con el fin de conectar varias poblaciones.
	Caucayá	1920	Puerto sobre el río Putumayo, punto más cercano al río Caquetá.

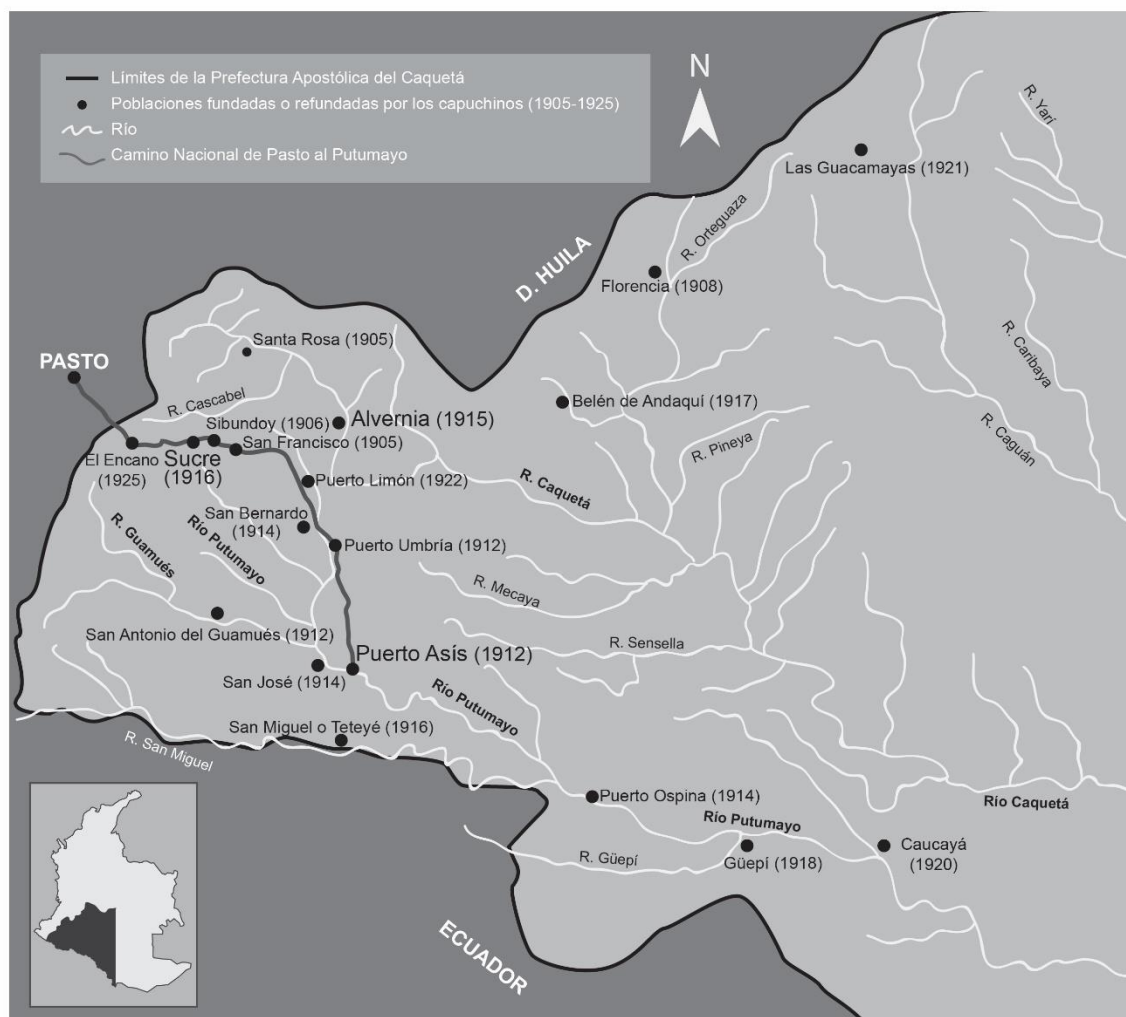
**Fuente:** *Informes de Misión*, 1911-1926.

Como se puede apreciar, la fundación de poblados por los misioneros en el Putumayo entre 1905 y 1925 fue prolífera, más de 15 poblados en el siguiente mapa así lo confirman, no

obstante, se hará énfasis en el análisis de tres bastiones de los capuchinos catalanes: Sucre, Alvernia y Puerto Asís.

### IMAGEN N° 60

#### “CAMINO NACIONAL DE PASTO AL PUTUMAYO” Y MAPA DE PUEBLOS FUNDADOS O REFUNDADOS POR LOS MISIONEROS EN LA PREFECTURA APOSTÓLICA DEL CAQUETÁ



**Fuente:** Daza, Abel. Excursiones apostólicas de los Misioneros Capuchinos Catalanes, Prefectura Apostólica del Caquetá, 1925. // Misael Kuán Bahamón, 2013. // D.G. René Quintero M., 2018.

### 3.3.1 Sucre.

Los misioneros planificaron a Sucre como un pueblo que fundarían con blancos de Nariño en el Alto Putumayo, para ayudar en el trabajo de aculturación a los habitantes de Santiago, Sibundoy y San Andrés, ya que los indios para “civilizarse necesitan del contacto con el blanco; en su comunicación aprenden sus usos y costumbres que, por malas que sean, son de civilizados, y por consiguiente menos repugnantes”<sup>237</sup>.

Según los misioneros, esta nueva colonia sería uno de los centros más importantes del Putumayo, y podía llegar a ser la competencia de Pasto desde el punto de vista agrícola y comercial. El diputado Hermógenes Zarama (relacionado en el *Informe de Misión* de 1916), expone que el clima del Valle de Sibundoy era óptimo para colonizar con nacionales y extranjeros habituados a estas alturas. La industria a desarrollar era la pecuaria, cuyos productos se comercializarían en las “Tierras del Oriente”, Perú y Brasil; por estas razones argüía que era necesario que un ingeniero<sup>238</sup> levante prontamente los planos y que la Asamblea de Nariño ceda en beneficio de los colonos 10 hectáreas para cada uno<sup>239</sup>.

Acudiendo al llamado, la Asamblea emitió la Ordenanza número 85 de mayo 10 de 1916 para que se fundara Sucre, nombre que asumió por el Distrito al que pertenecieron los indígenas de la zona; se confirió a fray Fidel de Montclar como su fundador. Dicho mandato designaba al Gobernador de Nariño o sus agentes para que hicieran la repartición de solares que la conformarían.

Para tal fin, la Junta de Baldíos del Valle de Sibundoy analizaría la situación y haría las indemnizaciones a las que hubiese lugar para aquellos indígenas que ocuparan las tierras de la nueva ciudad<sup>240</sup>. Sin embargo, el tribunal suspendió esta Ordenanza porque fue demandada por Luís Felipe Medina (L.F.M.) y otras cinco personas, quienes habían usurpado tierras y no estaban interesadas en que se funde esta colonia. Montclar escribe a la magistratura y

---

<sup>237</sup> DE MONTCLAR, 1916, op. cit., p. 26.

<sup>238</sup> El ingeniero Hernando Dorado proyecto a Sucre como una ciudad con 121 manzanas, iglesia, escuela, convento y cinco parques.

<sup>239</sup> DE MONTCLAR, 1917, op. cit., pp. 47-48.

<sup>240</sup> *Ibíd.*, pp. 22-23.

expresa que se tramite la nulidad para que puedan proseguir con la fundación, mientras esto se solucionaba, la Misión asumiría los gastos para que la obra no se paralice.

Ante esta situación, varios inmigrantes se desanimaron, pero Montclar publicó el 12 de octubre de 1916 un comunicado sobre la importancia de esta colonia, para dejar a un lado la percepción de que media docena de ricos se quedarían con las 10.000 hectáreas que la Ley destinaba para los pobres. En su nota, el fraile aseguraba que el Consejo de Estado había dictado sentencia favorable para que continúe la repartición de terrenos a los colonos<sup>241</sup>.

Es así como se mantenía en pie la Ley 106 de 1913, que ordenaba la fundación y repartición de 10.000 hectáreas de terreno entre los colonos pobres. Esta legislación evitaría el odio de clases en Nariño y protegería los terrenos cultivados por los indios en el Valle de Sibundoy, ya que se manifestaba que los vendían a bajos precios; con todo, algunos accedían a la transacción por amenaza, otros incluso por un poco de licor<sup>242</sup>.

Según esta Ley, se dejaban 300 hectáreas de resguardo, 100 para beneficencia, 100 para la Iglesia, 100 para instrucción pública y 50 para que los hermanos Maristas enseñen agricultura; total: 650 hectáreas. Además, se argumentaba que los indios necesitaban del contacto con el blanco para adquirir hábitos y usos civilizados, el trato comercial estrecharía vínculos entre razas antagónicas y poco a poco desaparecerán las rivalidades; se darían abusos, pero el Padre de indios y blancos, los haría menos frecuentes<sup>243</sup>.

Montclar arremete contra los demandantes de la Ordenanza 85 que pretendían paralizar el desembolso de los \$14.000 para medir terrenos y expresa que, si esto se diera, sería la Misión la llamada a abanderar el proceso y tomaría de sus arcas, apoyándose en la clase dirigente de Nariño, la Junta de Baldíos y los fieles donantes del Departamento de Nariño. Geográficamente se decía que Sucre gozaba de un clima templado con tendencia a un frío agradable, se encontraba cerca a lugares cálidos, con los cultivos a tres o cuatro horas, en medio de un valle irrigado por riachuelos y quebradas. Asimismo, se concebía que con la

---

<sup>241</sup> *Ibíd.*, pp. 27-28

<sup>242</sup> *Ibíd.*, p. 29.

<sup>243</sup> *Ibíd.*

implementación de la navegación por el Río Putumayo, Sucre sería el lugar en que iban a converger los comerciantes de Pasto.

En dos años de existencia (1918), la colonia había florecido, pese a la lucha jurídica que debió sobrellevar porque algunos sujetos, fuera del territorio, querían apropiarse de los terrenos. Esto lo comprueban los reportajes publicados por Garzón Nieto y Rodríguez Piñeres en *El Nuevo Tiempo*, los cuales exponen que el poblado estaba habitado por blancos de Nariño a quienes se les adjudicó 33 metros cuadrados para su casa y 10 hectáreas de terreno en los alrededores, se narra que hace un año existía un plano con 52 manzanas, 5 plazas, avenidas de 40 metros y calles de 20, donde todo se calculó: Iglesia, casa de gobierno, plaza de mercado, etc., “hoy tiene 200 casas y 2000 habitantes, allí se trasladará la Comisaría del Putumayo”<sup>244</sup>.

Los misioneros afirmaban que si esta colonia seguía creciendo de esa forma, se impediría el retroceso al salvajismo de los indios del Valle de Sibundoy y se explotarían mejor esos terrenos que hasta ahora fueron selva virgen<sup>245</sup>. La proyección era importante, pero con el tiempo, el caserío no superó comercialmente a Pasto, mientras el pueblo de Sibundoy tomó mayor importancia en el Alto Putumayo. Finalmente, la capital de la Comisaría regresó a Mocoa.

### **3.3.2 Puerto Asís.**

Con relación al nombre, podemos decir que los capuchinos decidieron bautizar la colonia como Puerto, porque se encontraba en la margen izquierda del Río Putumayo, lugar de embarque de mercancías y pasajeros. Por su parte, Asís es el nombre del pueblo italiano de donde procedía San Francisco y la orden franciscana. La colonia se fundó el 3 de mayo de 1912 por los frailes Estanislao de Las Corts y el hermano Ildefonso de Tulcán.

Para mostrar la importancia histórica de esta colonia, Montclar recordaba los sucesos que ocurrieron en La Pedrera en 1911 e invitaba a todos los colombianos a defender el suelo

---

<sup>244</sup> CANET DE MAR, 1919, op. cit., p. 38.

<sup>245</sup> *Ibíd.*, p. 39.



patrio, no sólo con las armas, sino implantando la civilización cristiana en los lugares disputados con el Perú, legitimidad que posteriormente aseguraría el derecho. Como si fuera una carrera contra el tiempo, ésta era la ruta propuesta para certificar la posesión de la Amazonía hasta el río Napo, ya que Colombia también podía hacer valer sus derechos frente al Ecuador, pobladores que para llegar desde Quito a un punto navegable en esta zona gastaban 17 días, tránsito que debía hacerse a pie o a lomo de indio<sup>246</sup>, lo que demostraba que el camino Pasto – Puerto Asís era la mejor ruta al emplearse 5 días.

Para fundar Puerto Asís, los misioneros recorrieron diferentes parajes, selvas y riberas del Putumayo, sólo después de un juicioso estudio escogieron el lugar donde se asentaría la colonia para satisfacer los designios de la Iglesia y la Nación, justo a 214 km de Pasto y 80 km de Mocoa, en plena llanura amazónica, donde el Río Putumayo es navegable a vapor hasta el río Amazonas y el mar; por tanto, el Puerto constituía un sitio estratégico como base de operaciones militares colombiana<sup>247</sup>.

Después de escoger el lugar y sortear las dificultades naturales, al igual que la campaña de desmotivación hacia los peones para que no acompañen a los misioneros en la Colonia –lo que forzó a pagar jornales extra–, los misioneros cumplieron con la construcción de casas, tala de bosque y limpieza del suelo para la agricultura. Además, lograron proveer de víveres, herramientas y ropa a los trabajadores, con la dificultad de que todo debían traerlo de Pasto. Una vez se estableció el asentamiento, en las ceremonias religiosas era posible observar un lugar donde convergían blancos, casi todos de Nariño, algunos del Cauca y muy pocos del Tolima y Huila; indios, niños y mujeres vestidos de mil maneras y hablando distintas lenguas<sup>248</sup>; gama cromática que se enriquecería con la llegada de la población negra para conformar una especie de “metrópoli” en el Bajo Putumayo.

Se argumentaba que las riberas del Putumayo eran muy fértiles: el plátano daba fruto a los diez meses, la caña antes; yuca a los seis o siete meses, maíz maduro a los cuatro y a todos les llevaba la delantera el arroz, después de dos o tres siembras el suelo quedaba cubierto de un pasto muy tupido y alto que impedía crecer la maleza, facilitando la formación de extensos

---

<sup>246</sup> DE MONTCLAR, 1912, op. cit., p.133.

<sup>247</sup> *Ibíd.*, p. 132.

<sup>248</sup> *Ibíd.*, p. 136.

potreros para el ganado. El clima era apacible, durante el verano llegaba a 33° C; a corta distancia se divisaba la cordillera, consuelo para los que sentían nostalgia por la sierra y las tierras frías<sup>249</sup>.

En este sentido, los capuchinos afirmaban que, a través de este puerto en el Putumayo, se podían alcanzar los mercados de Iquitos, Manaos y Belén del Para, ya que en dichos centros la agricultura no estaba muy desarrollada y los artículos para proveerse procedían de Europa y Norteamérica a altos costos. Por consiguiente, proyectaban que Puerto Asís sería importante junto con Tumaco, Buenaventura y Barranquilla, carrera en la que llevaba cierta ventaja Perú, con el desarrollo de Iquitos y el control que ejercía en la Hoya Amazónica.

Montclar constata la labor patriótica de los misioneros en Puerto Asís, al dar respuesta y hacer realidad la solicitud que emitió el 21 de enero de 1913 el General Lucio Velasco, Comandante de la 3ª División del Ejército Nacional, quien solicitaba que se exprese, por escrito y en detalle, los edificios y terrenos cultivados que cedía la Misión a la fuerza pública acantonada en el Puerto. Cuatro días después, los religiosos emitían el acta de cesión de 215.000 m<sup>2</sup> de terreno con cultivos de plátano, dos casas (una alta y otra baja) de columnas de chonta, de paredes de guadua (yaripa) y piso de madera aserrada, al igual que otras dos casas bajas con el mismo tipo de construcción, sin naves<sup>250</sup>.

La colonia tenía dos trapiches que llegaron de Estados Unidos y maquinaria de aserrar movida a vapor, del Ecuador se llevaron elementos para sembrar algodón que facilitarían el establecimiento de fábricas de tejidos, se estaban formando potreros con semillas de pasto pax-palum para el ganado. Hacia 1913, la población contaba con 210 individuos, más la fuerza militar; se esperaba que arribaran de Nariño otros 500 trabajadores para el fortalecimiento de la agricultura y la construcción de casas.

Si anteriormente a la Misión se le dificultaba la consecución de trabajadores, ahora se notaba que existía simpatía por el Puerto, ya que contaba con hospital gratuito, orfelinato, escuelas, almacén de ropas, sastrería, fábrica de tejas, herramientas y medicamentos<sup>251</sup>. Además, el

---

<sup>249</sup> *Ibíd.*, pp. 138-139.

<sup>250</sup> *Ibíd.*, pp. 46-47.

<sup>251</sup> DE MONTCLAR, 1916, op. cit., pp. 83-84.

alemán Rodolfo Evers dirigía dos cuadrillas de trabajadores, una de ellas encargada del cultivo y labores concernientes a la producción de caña de azúcar, y la otra ocupada en el montaje de una centrífuga y la construcción de hornos y edificios para un ingenio.

Para 1917, se detalla que los indios y colonos no se prestaban para trabajos que no sean remunerados<sup>252</sup> lo que indica la expresión de comportamientos capitalistas y tácticas de resistencia. Con relación al comercio, se visualizaba el Puerto como un lugar importante para el tránsito de mercancías que se introducían desde Panamá siguiendo la ruta de Tumaco, Barbacoas, Pasto y Mocoa hasta llegar a Puerto Asís, razón por la cual eran costosas; sin embargo, los misioneros experimentaron y lograron llevar en canoa productos desde Iquitos a precios más favorables, datos que ponían a pensar en el alcance de esta colonia y el suroccidente colombiano, con el desarrollo de la navegación a vapor que comunicaría a Colombia con Europa y Norteamérica sin pasar por Panamá<sup>253</sup>.

Para 1918 se reconoce a Puerto Asís como el dique de contención o muro protector, que si no se auxilia tiende a desaparecer; se expresa que antes contaba con número regular de soldados, quienes protegían las fronteras y a la par dinamizaban el poblado, los cuales fueron suprimidos con el recorte presupuestal del Gobierno, al igual que se redujo el auxilio a la colonia en 50%. Sumado a lo anterior, había cesado la posibilidad de que algunas personas permanezcan en el lugar, no podían comercializar sus productos, en la medida que no se terminó el Camino Nacional hasta ese punto<sup>254</sup>, vía que sólo llegaría a Puerto Asís hasta el 20 de julio de 1931.

Pese a estos inconvenientes, Asís se constituyó con el tiempo en un lugar importante para la defensa nacional, como lo demostró en el conflicto colombo-peruano, fue el puesto de avanzada para la civilización del Bajo Putumayo y llegó a superar en importancia comercial a Mocoa, capital de la Comisaría.

---

<sup>252</sup> DE MONTCLAR, 1917, op. cit., p.66.

<sup>253</sup> *Ibíd.*, pp. 121-122.

<sup>254</sup> CANET DE MAR, 1919, op. cit., pp. 33-34.

### 3.3.3 Alvernia.

Como dato curioso e interesante sobre todo lo que envuelve el Putumayo y lo que hicieron los capuchinos catalanes, acudiré a la propuesta de Neftalí Benavides<sup>255</sup> sobre la colonización de Alvernia (nombre del monte italiano donde Francisco de Asís recibió los estigmas en 1224). Para dicho propósito, el Congreso de Colombia dictó una serie de Leyes<sup>256</sup> que cedieron al Departamento de Nariño una porción de terrenos baldíos nacionales, con el fin de llevar pobladores a este territorio. Fue así como los misioneros recorrieron varios pueblos para invitar a los nariñenses, argumentando la fertilidad de las tierras, la bondad del clima y las óptimas facilidades para hacerse un mejor porvenir.

En este orden de ideas, la Ley 52 de noviembre de 1913, creó la Junta de Inmigración para la colonización de los territorios del Caquetá y Putumayo, instancia que se instaló en la ciudad de Pasto el 28 de enero de 1914 y que estuvo conformada por el Dr. Gonzalo Pérez (Gobernador del Departamento), fray Fidel de Montclar (Prefecto Apostólico del Caquetá y Putumayo) y Hermógenes Zarama (representante del Gobierno).

Mientras se motivaba a los habitantes del suroccidente colombiano para ir a estas tierras, fue comisionado y facultado por la Junta el señor José María Arango –ciudadano antioqueño de Sonsón, residente en Pasto– para que recorriera los pueblos de Antioquia explicando las condiciones para ser colono y las ventajas que existían para serlo en el Putumayo. Posteriormente, el mismo Montclar viajó a Sonsón y recorrió varios pueblos para confirmar las bondades planteadas por Arango, con las siguientes garantías:

1°. Se les brindaría alimentación a ellos y a su familia durante todo el viaje, hasta llegar al lugar de destino.

2°. Se facilitarían mulas para el viaje, una por cada cuatro individuos.

---

<sup>255</sup> BENAVIDES RIVERA, op. cit., 45.

<sup>256</sup> Leyes 51 de 1911, 106 de 1913 y 69 de 1914.

3°. En el lugar en que se establecía la colonia, se señalaría a cada familia el terreno de cultivo, según el número de individuos, y se les entregaría herramientas, semillas y víveres durante seis meses.

4°. Debían permanecer dos años en la colonia para adquirir derecho de propiedad sobre lo que habían trabajado.

5°. A cada familia se daría casa o cincuenta pesos (\$50.00) para su construcción.

Arango y Montclar lograron animar, convencer y acompañar a 130 antioqueños que fueron concentrados en Sonsón<sup>257</sup>, de donde salieron rumbo al Putumayo el 28 de junio de 1915, así comenzaron una ruta difícil que duró cuarenta días, atravesando gran parte de Colombia con sus mujeres, hijos y equipaje hasta arribar a Pasto. La recepción que la capital de Nariño tributó a los visitantes fue multitudinaria y se constituyó en una verdadera fiesta; con carteles se invitó al pueblo para que saliera a recibirlos, Hermógenes Zarama –para aquel entonces Gobernador de Nariño– encabezó el acto solemne, acompañado del General Castellanos, de los oficiales de la fuerza acantonada en Pasto, la Banda Militar y los secretarios de despacho.

A los ilustres visitantes se les proporcionó alojamiento en las escuelas y en varias casas. La prensa de Pasto, sin excepción, tributó grandes elogios a la Misión capuchina por la traída de la colonia antioqueña. Después de descansar unos días en la ciudad, los colonos continuaron con su marcha hacia el Putumayo; llegaron a Mocoa el 19 de agosto. Luego de recorrer otros días más las intrincadas selvas, 106 antioqueños consiguieron asentar sus reales y fundar Alvernia el 10 de septiembre de 1915. De todas maneras, el ingeniero César Acosta, encargado de la planeación de la colonia, informó que habían llegado más de 87 individuos, incluido mujeres y niños, por lo que era necesario traer más colonos y abrir la vía de herradura para conectar la población con el Camino Nacional<sup>258</sup>.

---

<sup>257</sup> Guido Revelo expone que los colonos provenían de Sonsón, La Ceja, El Tambo, Marinilla, Mesopotamia, Granada, Santuario, La Unión, El Peñol, El Carmen, Santo Domingo, San Roque, Abejorral y Argelia. REVELO CALDERÓN, op. cit., p. 27.

<sup>258</sup> DE MONTCLAR, 1916, op. cit., pp. 115-116.

**IMAGEN N° 61**  
**“PLANO TOPOGRÁFICO DE ALBERNIA Y POSESIONES DE LA COLONIA**  
**ANTIOQUEÑA, 1915. PLANO ELABORADO POR EL INGENIERO ACOSTA,**  
**SUPERFICIE: 104 HAS, 90 MANZANAS”.**



**Fuente:** DMS, 2014.

Los colonos, al año siguiente de su salida de Sonsón, enviaron un comunicado desde Alvernia a fray Fidel de Montclar:

Los abajo firmantes, ciudadanos colombianos, oriundos de Antioquia y miembros de la colonia antioqueña, en honor a la verdad y a la justicia, sincera y espontáneamente, para gloria de la Iglesia Católica, del Gobierno Nacional y orgullo vuestro de la Misión Apostólica del Putumayo, os expresamos:

1º. Que todos y cada uno de los puntos estipulados en el reglamento de la Honorable Junta de Inmigración, y ofrecidos por Vuestra Reverencia a la colonia antioqueña en el año de 1915, a los individuos que hoy constituimos la población de Alvernia, en el Putumayo, nos han sido cumplidos al pie de la letra.

2°. Que aparte de todos los compromisos hechos por vuestra Reverencia a la colonia, se nos han dispensado mil favores más, que estamos listos a reconocer en toda hora y en todo lugar. Firman los colonos antioqueños que llegaron a Alvernia, encabezados por José María Arango, jefe de la colonia<sup>259</sup>.

Ante los resultados positivos de esta primera avanzada, el Prefecto logró convencer a la Junta de Inmigración, en sesión del 15 de junio de 1916, para que a través de un nuevo contrato por seis meses con José María Arango, entrara una segunda expedición de 150 antioqueños entre hombres, mujeres y niños a Alvernia. Montclar se comprometía a pagar \$150 oro mensuales a José María Arango, \$1.944 oro por alimentación de colonos, \$200 oro para la compra de medicamentos, \$160 oro para lienzos y hechura de toldos, \$160 oro para la compra de 32 calderos, tazas, platos y cucharas, \$900 oro para la compra de galápagos o monturas para las mujeres, \$160 oro para la compra de 50 albardas y sus accesorios, \$115 oro para el potreraje de 80 mulas durante 48 días, \$48 oro para el pago de arrieros y otros servicios relacionados, \$20 oro para gastos de escritorio y servicio telegráfico, también se pagarían los servicios médicos que fueran necesarios<sup>260</sup>.

En esta segunda etapa, la principal dificultad fue la falta de recursos; no se disponía de la totalidad y se debía una fuerte suma por la fundación de Alvernia (construcción de casas, camino y puente), en la medida que solo se asignaron \$5000 oro por el Gobierno, que no alcanzaron a cubrir ni la quinta parte de la deuda. Para evitar que los colonos antioqueños de la primera expedición se decepcionaran, los religiosos decidieron continuar con la colonización de Alvernia así fuese con limosnas. En consecuencia, la empresa recayó sobre la Misión: proveer a los colonos de víveres y casas, terminar el camino, comprar herramientas, semillas, etc.

Los nuevos inmigrantes llegaron a Pasto el 25 de febrero de 1917; fueron recibidos con las cortesías acostumbradas, después de sortear falsas noticias propagadas por individuos expulsados de Alvernia por su mala conducta y holgazanería, quienes generaron desánimo y deserción entre algunos convocados, a lo que se sumó el fuerte invierno en la República, el cansancio de las mulas que se compraron en Girardot, el desarrollo de viruela, entre otros

---

<sup>259</sup> BENAVIDES RIVERA, op. cit., pp. 39-47.

<sup>260</sup> *Ibíd.*, pp. 60-61.

percances que incrementaron los gastos. Pese a todo esto, a los tres días continuaron hacia su destino<sup>261</sup>.

El 10 de marzo de 1917 hizo su entrada triunfal la segunda oleada de 147 antioqueños a la plaza de Alvernia, los primeros colonos salieron a su encuentro, entre arcos levantados y disparos de escopetas, discursos de bienvenida en los que nombraban a la Madre Patria, el Gobierno de Colombia y la Iglesia, iluminación, música y pólvora. Al día siguiente se celebró *Tedéum* y se dirigieron a recorrer las vegas de los ríos Ticuanayoy y Caquetá para mirar los terrenos que más les gustaban, otros fueron por los lados del Afán y Mocoa.

Los primeros antioqueños se alegraron con el arribo de los segundos, porque los misioneros se comprometieron a comprar todo el maíz, yuca, caña, plátano y pastos para proporcionar víveres y semillas a los recién llegados. Lo que animó a todos. Con los dineros que recibían podían comprar ropa –de la que estaban muy necesitados– y ganado. El Padre Andrés expresaba que, terminadas las casas tendría 60 y en año y medio, habría progresado más que Mocoa<sup>262</sup>. Para 1919, la alegría, como lo vimos en las representaciones sociales sobre los antioqueños, cambió por tristeza; fue un año de tremenda crisis, el poblado sufrió una borrasca y personas ajenas a él se dedicaron a difamar la Misión, consiguiendo que muchos abandonaran la colonia y se trasladaran a Pasto, de donde regresaron a su departamento en estado de hambre<sup>263</sup>.

Sumado a los anteriores factores, se hacía difamación a través del periódico *Orientación Liberal de Nariño*, que representaba a los capuchinos como esclavizadores de los antioqueños, asegurando que habían incumplido con lo ofrecido por la Junta de Inmigración. Ante lo cual, los capuchinos argumentaban que los compromisos se consumaron como lo aseguraban diferentes informes, incluido el que elaboró el Gobernador de Nariño<sup>264</sup>.

Los misioneros afirmaban que si los colonos antioqueños deseaban abandonar la colonia, estarían dispuestos a alistar a habitantes de los pueblos de La Cruz y La Mesa del Departamento de Nariño, y que no lo habían hecho por el temor que generaba el carácter de

---

<sup>261</sup> *Ibíd.*, p. 63.

<sup>262</sup> *Ibíd.*, p. 64.

<sup>263</sup> CANET DE MAR, 1919, op. cit., p. 34.

<sup>264</sup> *Ibíd.*, pp. 35-37.



aquellos. Finalmente, Guido Revelo expone que oficialmente la Iglesia declaró la colonia de Alvernia *Distrito Nullius*<sup>265</sup> el 9 de mayo de 1921. No prosperó por diferentes razones: la altísima temperatura del lugar, la deserción de un gran número de colonos debido a los temores que generaron los informes sobre la peligrosidad de la selva, el arribo de personas que no gozaban de buena reputación (contradictores de los capuchinos y generadores de inconvenientes en la comunidad); a lo anterior se añadió la falta de vías en buen estado para transportar y comercializar los productos cultivados<sup>266</sup>.

### 3.4 LAS OBRAS PONTIFICIAS, MEDIOS DE FINANCIACIÓN DE LA MISIÓN

*“La mies es mucha, más los obreros pocos”* (Mt, 9, 37).

Las fuentes para la financiación de la Misión en el Putumayo y en el mundo fueron diversas, los religiosos acudían al beneficio que generaba la labor no remunerada “voluntaria” de la comunidad o sociedad civil, que permitía contar con una fuerza de trabajo gratuita por un tiempo definido para lograr obras de beneficio común que favorecían, en mayor medida, a los religiosos.

Esta estrategia, con el pasar del tiempo se hizo cada vez más difícil de llevar a cabo, porque a los indígenas se les entregaron históricamente obsequios y estaban “enamorado” del trabajo remunerado, por estas razones no participaban de dichas actividades, a menos de obtener algo a cambio. Por su parte, los colonos comulgaban con estas formas de trabajo en casos esporádicos, pero la mayoría de veces prevalecía el pago de honorarios; su fin era devengar dinero, adquirir los elementos necesarios para su subsistencia. No obstante, los misioneros lograron persuadir y favorecerse de esta práctica para la construcción de templos, casas, puentes, caminos, limpiar terrenos, entre otros.

Otra fuente de financiación eran las limosnas, que han acompañado a la Iglesia a lo largo del tiempo; y mucho más a los capuchinos, debido al carisma y los votos de pobreza que

---

<sup>265</sup> *Nullius*: expresión latina que significa “cosa de nadie”.

<sup>266</sup> REVELO CALDERÓN, op. cit., p. 28.

promueven. Este medio también estuvo presente, tanto así, que con la caridad de los fieles, más el trabajo voluntario no remunerado de los indios Lagunas de Nariño y los Ingas de Santiago en el Putumayo, los misioneros empezaron la construcción del “Camino Nacional de Pasto al Putumayo”; sumado a las donaciones de herramientas, vestuarios y objetos de culto que coadyuvaban a la conversión de los paganos.

Igualmente, los auxilios del Gobierno nacional y del Departamento de Nariño fueron indispensables; las *Revistas* de manera sutil y los *Informes* directamente, motivaron el incremento de estos presupuestos para cumplir con los objetivos de la Misión. Cabe resaltar la gestión de Montclar y otros capuchinos catalanes, quienes con su talento y capacidad de influencia política, convencieron a las autoridades para que desembolsaran fluctuantes recursos económicos.

Los misioneros argumentaban que en algunos casos conseguían la totalidad de lo solicitado al Estado, otras veces una parte, pero en la mayoría de los documentos se explica que este apoyo económico era mínimo o insuficiente –como todas las ayudas, tal vez porque de lo contrario no podían acudir ni justificar otros sustentos–. Esta fluctuación en los auxilios, la podemos comprender en la construcción del Camino Nacional (tramo Umbría – Puerto Asís), cuyos aportes variaron entre 1912 y 1920 hasta que se paralizó la obra y sólo se concluyó en 1931, momento previo al Conflicto colombo-peruano; otro ejemplo se desprende al analizar una de las causas para que la colonia de Alvernia desapareciera, efecto de la falta de apoyo económico estatal.

Ante estas situaciones, los misioneros acudían a los propios recursos para desarrollar y cumplir con su labor, fondos que provenían de las limosnas y donaciones, pero también de los productos agropecuarios, manufacturas e “industrias” que manejaba y comercializaba la Misión en el Putumayo. Si bien se ha elaborado un paneo muy general de algunos medios de financiación, enseguida describiré la labor de las Obras Pontificias: Propagación de la Fe, Santa Infancia y San Pedro Apóstol para la formación del clero indígena, y el rol que desempeñó la *Revista de Misiones*, lo que permitirá acercarse a tres formas de subvención poco analizadas.

### 3.4.1 Propagación de la Fe

La francesa Pauline Marie Jaricot, nació en Lyon el 22 de julio de 1799 en una familia acomodada. A los 17 años, después de llevar una vida fútil y vanidosa, con un periodo de enfermedad ocasionado por un accidente que la llevó al borde del silencio perpetuo y la locura, se conmovió por la predicación de su párroco y, sobre todo, por el relato sobre la persecución ejercida por la Revolución Francesa a la Iglesia católica. Inquieta por estos asuntos, decide asumir votos de castidad y conformar, con las trabajadoras de las fábricas de sus padres, la Asociación Espiritual denominada las "Reparadoras". Este grupo oraba al Sagrado Corazón de Jesús y al Santísimo Sacramento como expiación de lo que consideraban pecados de sus compatriotas, al igual que estableció la oferta semanal de un céntimo para cooperar con la acción misionera. Así empezó una organización con 10 personas; a su vez, cada una se comprometía a vincular 10 más para rezar y dar limosna, con el fin de apoyar la expansión del evangelio.

La idea se extendió; para 1820 contaba con más de 500 inscritos a los que llamó “Asociación de la Propagación de la Fe”, organización que se fundó oficialmente el 3 de mayo de 1822. En 1826 la estructura se dilató por Europa; en consecuencia, se dio inicio a la publicación de los *Annales*, donde se reproducían las cartas de los misioneros, que estrechaban la relación con la Congregación de la Propaganda Fide. Pauline murió el 9 de enero de 1862, veinte años después, el Papa León XIII amplió la labor de la Propagación de la Fe para todo el mundo, posteriormente, Pío XI, el 3 de mayo de 1922 la elevó a Obra Pontificia de obligatoria institución en todas las naciones, con la publicación del *Motu Proprio Romanorum Pontificum*<sup>267</sup>.

Según el reglamento de esta Obra en Colombia<sup>268</sup>, la organización tenía su Consejo General en el Palacio de la *Sacra Congregatio de Propaganda Fide*<sup>269</sup> en Roma; estaba a cargo de un Secretario General, le seguía un Comité en cada nación que tenía la función de extender la

---

<sup>267</sup> “Obra de la Propagación de la Fe” [Online] Obras Misionales Pontificias, Puerto Rico, [consultado 16 de enero de 2018] < <http://www.omp-puertorico.com/propagacion.html> >

<sup>268</sup> *Revista de Misiones*, Año I, No. 2, julio de 1925, p. 47.

<sup>269</sup> La Sagrada Congregación para la Propaganda de la Fe se fundó el 22 de junio de 1622 por el papa Gregorio XV, a través de la bula *Inscrutabili Divinae*, dicha institución se encarga de la difusión del catolicismo y la regulación de los asuntos eclesiásticos en los países no católicos

Propagación de la Fe en las diócesis, vicariatos y prefecturas. La jerarquía seguía con el Director diocesano de cada diócesis, encargado de difundir los mandatos y establecerlos en las parroquias, capellanías, colegios y otras entidades, suministrando datos sobre sus adelantos para que sean publicados en la *Revista de Misiones*. Seguían los Directores particulares, que eran los párrocos, rectores de iglesia o establecimientos; en la base estaban los celadores, mujeres y hombres encargados de buscar socios en grupos de 10 personas, denominadas decenas o coros<sup>270</sup>, que debían ser católicos mayores de 12 años.

Cada Director particular comunicaba al Director diocesano el número de coros que había conformado y se lo hacía saber al Comité Nacional, instancia que solicitaba el envío de manera gratuita de los *Annales*, (una de las *Revistas de Misiones* que se publicaban mensualmente), para que circulara entre los socios de la decena. Por su parte, cada integrante tenía la obligación de rezar todos los días el “Padre nuestro” y el “Avemaría”, añadiendo la oración breve o jaculatoria: “San Francisco Javier ruega por nosotros”; la limosna que se ofrecía correspondía a un centavo semanal o cincuenta y dos anuales, además se aclaraba que toda persona que entregue de una vez cuarenta pesos, sería socio a perpetuidad<sup>271</sup>.

Según el Consejo General de la Obra, en 1924 se recibieron 43.000.000 de liras<sup>272</sup>, suma a la que más aportaron países europeos y Estados Unidos, del que se decía que era poca cosa 16.000.000, dada su riqueza. De Suramérica se nombran las contribuciones de Argentina, Chile, México, Brasil y Uruguay que se acercaban en conjunto a 2.200.000 liras<sup>273</sup>. Para 1925 se conformaron 866 decenas en Medellín que alcanzaron el recaudo de \$1.148, pero su meta, antes de finalizar el año, era establecer 1500 coros<sup>274</sup>. Cabe resaltar que las entidades asociadas debían remitir una o dos veces al año lo recolectado al Comité Nacional, aportes que con el paso del tiempo, aumentaban con las alcancías que se disponían en las iglesias con la frase “Para las misiones entre infieles”. Así lo expresaba el Presbítero Domingo Villamizar, en carta enviada el 12 de octubre de 1927 desde Pamplona, a Luís R. David S.J. (Subdirector de la Obra y director de la *Revista*) en Bogotá:

---

<sup>270</sup> *Ibíd.*, p. 48.

<sup>271</sup> *Revista de Misiones*, Año V, No. 58, marzo de 1930, p. 98.

<sup>272</sup> Para 1924, 43.000.000 de liras equivalían a US\$2.500.000 aprox., los que serían US\$36.526.000 para 2017.

<sup>273</sup> *Revista de Misiones*, Año I, No. 11, abril de 1926, p. 476.

<sup>274</sup> *Ibíd.*, pp. 426-428.

Reverendo Padre:

Desde enero último se han estado formando las decenas para la obra de la Propagación de la Fe, y hoy tengo el placer de mandarle una lista de las personas que no han sido indiferentes a los deseos del Romano Pontífice.

Además, por giro postal le mando cuarenta pesos ya recaudados entre el personal alistado; aún quedan en caja seis pesos que le enviaré en diciembre junto con lo que hasta entonces se recoja.

Espero los números de la *Revista de Misiones* para las decenas formadas [...]<sup>275</sup>

Seguidamente, el Presbítero enumera los 12 coros liderados por celadores, conformados de la siguiente manera: uno por religiosos, nueve por mujeres, dos por hombres. A los integrantes se les recomendaba que fueran devotos de Francisco Javier, patrono de la Obra, para lo cual cada año el Director particular celebraba una fiesta en honor a la Propagación de la Fe el 3 de diciembre (día de este santo) o el 12 de marzo (fecha de su canonización). En este orden de ideas, todos los números de la *Revista* publicaban en la contraportada las indulgencias ganadas por socios, celadores, directores, sacerdotes, etc., al cumplir con su labor.

Es importante comprender que las indulgencias para la Iglesia Católica corresponden a la supresión de la pena por los pecados que comete un individuo, beneficios que ella otorga por realizar determinadas acciones y que aún hoy son de dos clases: indulgencias plenarias (borran todo pecado para que el alma ingrese al cielo); indulgencias parciales (borran parte de la pena por los pecados cometidos).

Las indulgencias que gozaban los asociados en los coros, fueron concedidas en diferentes épocas, lo que hacía muy difícil catalogarlas; por este motivo el Papa Pío XI redactó nuevos *Breves* que anulaban las antiguas concesiones y determinaban los privilegios que gozarían desde ahora. Por ejemplo, el *Breve* del 25 de marzo de 1924 rezaba que todos los inscritos gozarían de indulgencias plenarias el día de su vinculación a la Obra, durante las fiestas de Navidad, a la Virgen, Santa Cruz, ángeles, santos y el 22 de junio (aniversario de fundación de la *Propaganda Fide*). Estas indulgencias podían ganarse el mismo día o en los siete

---

<sup>275</sup> *Revista de Misiones*, Año III, No. 30, octubre de 1927, pp. 191-192.

siguientes: confesándose, comulgando y visitando cualquier iglesia u oratorio público, rogando por la Propagación de la Fe y las intenciones del Papa.

También se concedían indulgencias totales durante tres días al mes, a elección de cada integrante, el día de los fieles difuntos y la fecha de conmemoración de los asociados fallecidos; para disfrutarlas debía cumplirse la vigilia desde el mediodía hasta la medianoche de la fecha fijada. Finalmente, *In artículo mortis*, las condiciones para recibir las indulgencias plenarias en esta etapa eran la confesión, comunión, o al menos invocación del nombre de Jesús con los labios o el corazón, aceptando con resignación la muerte en castigo del pecado.

Las indulgencias parciales se daban por la asistencia a novenas, triduos, octavarios, Fiestas de la Santa Cruz y de San Francisco Javier, o por rezar de manera privada con la misma intención, así se alcanzaban 500 días; por la asistencia a toda función religiosa prevista por el reglamento de la Obra: 300 días; por rezar el “Padre nuestro” y “Avemaría” con la respectiva jaculatoria, y por todo acto de piedad o caridad hecho a la Obra: 200 días.

Además de las indulgencias, los integrantes del coro disfrutaban del privilegio de Altar para las misas por los socios difuntos. Aquí también se especificaban los indultos para los sacerdotes, quienes gozaban de indulgencia plenaria, cinco días por mes, a su elección (en lugar de tres como los asociados) y la indulgencia parcial de 500 días en vez de 200 por cada obra de piedad o caridad cumplida en el ejercicio de sus funciones. A los afiliados se les recordaba que disfrutaban de estos privilegios, desde el día de su agregación y durante el tiempo que practicaran las obras pías<sup>276</sup>.

Este medio de financiación basado en la organización de grupos de personas, congregadas por la oración y la limosna para alcanzar indulgencias plenarias y parciales, funcionó tan bien, que se multiplicó rápidamente por todo el país, vinculando a mujeres y hombres preadolescentes, jóvenes, adultos y adultos mayores. Así lo señalan las cartas enviadas por las diversas Diócesis de Colombia, como la emitida por Pedro Pablo García S.J a Luís R. David S.J (Bogotá, 4 de enero de 1928) sobre la fundación de la Obra de la Propagación de la Fe en el Colegio de San Francisco Javier en Pasto:

---

<sup>276</sup> *Revista de Misiones*, Año I, No. 2, julio de 1925, pp. 49-55.

Me pide vuestra reverencia, en su tarjetica del 24 de noviembre último, que le envíe alguna relación de la Obra de la Propagación de la Fe, y le diré que esta se hizo de una manera bien sencilla. Comisionado por el Padre rector para ello, primero fui al estudio de los internos, les dije el objeto que me proponía, les di brevísima noticia del fin y del origen de la Propagación de la Fe, les expuse los bienes, máxime de orden espiritual, que alcanzarían perteneciendo a esa Obra, y les invité a que los que quisieran pertenecer a ella le avisaran al Inspector de la División. Hice lo mismo en las dos divisiones de externos, y ayudado eficazmente por todos los inspectores, se inscribieron los 140 cuya lista le incluyo. Llevo ya recogidos \$17.50

Por supuesto que para cada año habrá que hacer nuevos coros; porque unos por una causa y otros por otra dejarán de venir. Les he exigido 0,05 centavos mensuales, así porque algunos tal vez dejen de pagar, como también por la facilidad del cobro, y porque pienso, si sobran algunos centavos, proporcionarles “Hojas de Propaganda Misional”<sup>277</sup>.

En este punto debemos decir que en la sección “Correspondencia Administrativa”, últimas páginas de la *Revista de Misiones*, se publicaban las suscripciones, recaudos por envío de estampillas usadas (estrategia que contaba con publicidad para tal fin), y limosnas recibidas de religiosos, conventos, colegios, organizaciones y personas mensual o bimensualmente; en este acápite, también se divulgaban cartas similares a las que se han transcrito, en las que diócesis y otras entidades demuestran los avances de la Obra de la Propagación de la Fe en la recolección y conformación de coros.

A manera de ejemplo, se expone que Colombia envió al Consejo Central (General) en Roma, la cantidad de 196.199 liras entre los años de 1928 y 1929, pero a su vez, la Santa Sede hizo llegar a las misiones de Colombia 531.000 liras distribuidas así:

#### CUADRO N°. 9

##### MISIONES EN COLOMBIA Y CANTIDAD DE LIRAS RECIBIDAS

Misión	Cantidad recibida por Colombia en liras italianas provenientes de Roma
Goajira [Guajira]	36.000
Urabá	58.000
Chocó	67.000
Tierradentro	45.000
Caquetá	32.000

<sup>277</sup> *Revista de Misiones*, Año III, No. 36, mayo de 1928, pp. 211-212.

Misión	Cantidad recibida por Colombia en liras italianas provenientes de Roma
Casanare	50.000
Sinú	53.000
Arauca	45.000
San Martín	23.000
San Andrés y Providencia	17.000
Tumaco	35.000
Magdalena	70.000
<b>Total recibido</b>	<b>531.000</b>

**Fuente:** *Revista de Misiones*, Año VI, No. 61, junio de 1930, pp. 273-274.

En resumen, este cuadro evidencia que Colombia recibió 461.000 liras, más de las que envió a Roma para la Obra de la Propagación de la Fe, así se exhortaba para que no se emprendan iniciativas nacionales o particulares, sino que todo estaba reservado para que el Consejo Central de Roma haga su correcta distribución, en la medida que eran los mejores administradores y conocían las necesidades de cada Misión en el mundo, razones suficientes para que cada colombiano aportara con sus limosnas a la Obra, ya que Colombia era la “nación que menos contribuye y la que más recibe”<sup>278</sup>.

Finalmente, a los socios que estaban al día con sus aportes, se expedía certificado de vinculación desde la Dirección de la Obra; a los morosos, la Administración de la *Revista* enviaba tarjetas con nombre propio y fecha que recordaba la deuda por suscripción. Se solicitaba el pago puntual lo más pronto posible, de lo contrario se suprimía su vinculación a la Propagación de la Fe y se suspendía la entrega de la *Revista*, acción que probablemente generaba angustia en el que recibía estos llamados de atención, porque la adquisición de cada número era una obligación cristiana.

### 3.4.2 Santa Infancia.

Con relación a la historia de la Santa Infancia<sup>279</sup>, podemos decir que el Obispo de Nancy (Francia), Monseñor Charles Auguste Marie de Forbin-Janson, dio origen a esta organización el 19 de mayo de 1843 para que los niños cristianos ayudaran en la salvación de los infantes

<sup>278</sup> *Revista de Misiones*, Año VI, No. 61, junio de 1930, pp. 274-275.

<sup>279</sup> La Santa Infancia o Infancia Misionera, existe actualmente con sus respectivos ajustes al nuevo contexto.

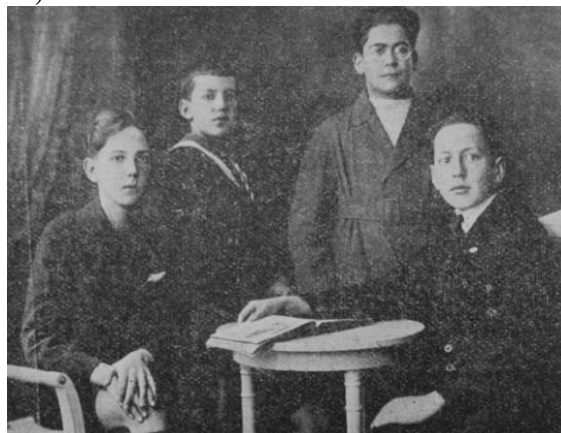


paganos a través del bautismo. La iniciativa se desarrolló con gran rapidez en Europa y Norteamérica, gracias al rol que desempeñó el Papa León XIII, quien la promovió con la encíclica *Sancta Dei Civitas* de 1880, y por la acción del Papa Pío XI, quien la declaró Obra Pontificia el 3 de mayo de 1922. Simbólicamente, esta asociación internacional se congrega en torno al niño Jesús y su nacimiento en el pesebre de Belén, su infancia en Egipto y Nazaret, y la adultez, al recordar la frase célebre: "Dejad que los niños venga a mí y no se lo impidáis; porque de los que son como éstos es el Reino de Dios" (Lc 18,16)<sup>280</sup>.

Para 1925, en Colombia era obligatoria la existencia de esta Obra en cada colegio, escuela y parroquia liderada por infantes celadores que conformaban coros de 10 niños menores de 12 años, que incluían bebés de familias católicas; de hecho, los padres debían cumplir con las obligaciones hasta que los niños pudieran hacerlo por sí mismos. Uno de sus compromisos diarios era rezar una "Avemaría" con la jaculatoria: "Virgen María, San José bendito, rogad por nosotros y por los pobrecitos infieles"<sup>281</sup>.

#### IMAGEN N° 62

**"CELADORES DE LA SANTA INFANCIA EN LA 3ª DIVISIÓN, COLEGIO DE SAN BARTOLOMÉ. DE PIE LUIS ÁLVARO GONZÁLES Y LUIS VALENZUELA. SENTADOS, ARTURO POSADA Y GUILLERMO PARDO".**



**Fuente:** *Revista de Misiones*, Año I, No. 7, diciembre de 1925, p. 270.

Para salvar las almas de los niños infieles, además de la oración, era necesaria la donación de recursos económicos, que les daba la potestad a los chiquitos de "comprar" un infiel y

<sup>280</sup> Texto que retoma elementos de "Santa Infancia Misionera" [Online] Obras Misionales Pontificias, Puerto Rico, [consultado 21 de abril de 2018] <<http://www.omp-puertorico.com/santainfancia.html>>

<sup>281</sup> *Revista de Misiones*, Año I, No. 7, diciembre de 1925, p. 279.

ponerle el nombre que ellos quisieran: “La idea de comprar un ahijado, sacarle de la esclavitud del diablo, con derecho para el comprador de escogerle el nombre de pila y de ponerle de patitas en el cielo encanta a muchos”<sup>282</sup>.

Los donativos se entregaban por cada niño celador a la institución a donde pertenecía, de aquí pasaban a la diócesis, seguían su rumbo al Colegio de San Bartolomé –entidad delegada por la Arquidiócesis de Bogotá–, posteriormente se enviaban al Centro de la Infancia para América Latina que tenía su sede en España, finalmente llegaban a Roma donde se distribuían a las misiones del mundo<sup>283</sup>. Esto motivaba la recolección, con el propósito de obtener el privilegio de que fueran publicados los nombres de entidades o personas en la *Revista de Misiones*. Sin embargo, se necesitaba cumplir con dos condiciones:

1º. Que las donaciones se dirijan al Director de la Obra de la Santa Infancia en Colombia, Padre José Luis Niño S.J., ubicado en el Colegio San Bartolomé de Bogotá, un mes antes de la publicación de la *Revista*.

2º. Que se consigne en nota y con exactitud los siguientes datos: Diócesis, Departamento, ciudad, colegio, escuela o entidad que enviaba la limosna; nombre y apellido de cada uno de los niños donantes, y sólo el nombre –sin apellidos– del niño a bautizar, de los cuales quedarían como padrinos y madrinas por representación.

Según la cantidad entregada, se daban a conocer los nombres y apellidos en la *Revista*, si abonaban \$1.00. se anunciaban completamente, los que no llegaban a este valor, figuraban tan solo con sus iniciales. De este modo se aludía a las niñas del Colegio de las Hermanas de la Caridad de Bogotá como recuerdo de su primera comunión que hicieron el 21 de junio de 1930: “Carmencita Gómez para la compra y bautizo de una niña con el nombre de Elvira, \$1.00. Lucía Uribe para la compra y bautizo de un niño llamado Luis, \$1.00. Elena Sarmiento, para una niña Teresa. [...]”<sup>284</sup> Así sucesivamente se destacan las donantes, “compra” y bautizo de 15 infantes más.

<sup>282</sup> *Revista de Misiones*, Año VI, No. 62, julio de 1930, p. 334.

<sup>283</sup> *Revista de Misiones*, Año V, No. 57, febrero de 1930, pp. 76-77.

<sup>284</sup> *Revista de Misiones*, Año VI, julio de 1930, No. 62. pp. 334-335

Para fomentar la participación de los católicos, los misioneros y sacerdotes escribían o reeditaban detallados artículos en la *Revista de Misiones*, que narraban cómo en lugares lejanos (India, China y África), los hechiceros con “ridículas supersticiones” decidían sobre la vida o muerte de un niño al nacer, algunos bebés servían como pasto para animales feroces y en otros casos eran alimento de antropófagos, o en su defecto, morían descuartizados, quemados, sacrificados, ahogados, abandonados, devorados por perros, víctimas de infanticidio, entre otras aversiones.

Las razones anteriormente expuestas, hacían del apoyo económico algo fundamental que debió dotar de reconocimiento, prestigio y satisfacción, la publicación de los nombres de niños y familias prestantes en la *Revista*, al igual que probablemente causó intranquilidad a las que no se nombraban por no recaudar o alcanzar un aporte mínimo. De ahí que la nominación de las instituciones que más recolectaban también era importante, como lo demuestra el siguiente cuadro:

#### CUADRO N°. 10

##### LIMOSNAS RECAUDADAS EN COLOMBIA PARA LA SANTA INFANCIA

Ciudad	Años	Colegio	Recaudo en pesetas <sup>285</sup>
Pasto	1926-1927	Colegio de San Francisco Javier	50 A cargo de 6 coros (60 niños)
		Colegio de San Francisco Javier	43,20
	1927-1928		49,51 Limosnas extraordinarias
		Colegio de Nuestra Señora de las Mercedes	250,28
		Colegio de Nuestra Señora	128,29
Cartagena	-----	Seminario de San Carlos	299
Medellín	-----	Colegio de San Ignacio de Loyola	236,69
Ipiales	-----	Colegio de Nuestra Señora de Las Lajas	200

**Fuente:** *Revista de Misiones*, Año V, No. 52, septiembre de 1929, p. 431.

Después de apuntar los valores aportados por ciudades y colegios –generalmente privados–, también se encuentran datos difusos sobre los gastos que se hicieron. En este caso podemos

<sup>285</sup> Para 1929, el valor de 76 pesetas equivalía a un dólar estadounidense, que para 2017 fue semejante a US\$14,58 según la inflación.

citar cómo se invirtieron los recursos recaudados por Ipiates para salvar almas con el bautismo: “Colegio de Nuestra Señora ‘Las Lajas’, 130 pesetas para siete bautizos con los nombres de Cecilia, Mercedes, Delina, María, Mariana, Teresita del Niño Jesús y María del Rosario [...]”<sup>286</sup> nombres vinculados con la religión católica, pero que no brindan mayor información sobre procedencia, edad o nacionalidad de los infantes “comprados”. No obstante, estas publicaciones, también servían para demostrar que los recursos se invertían según lo dispuesto por Roma.

La Iglesia consideraba que los montos reunidos, eran producto de las privaciones que en la niñez equivalen a sacrificios heroicos, eran catalogados como actos de abnegación y caridad, se argumentaba que estas acciones de recolección de recursos no podían dejar de practicarse ni siquiera cuando el Colegio estuviera de vacaciones, porque todas estas voluntades serían recompensadas el día del juicio; las donaciones servirían para la salvación de sus propias almas, al sumar méritos con las otras almas que patrocinaron en los primeros años de vida<sup>287</sup>.

Conjuntamente con las oraciones y recaudos, los niños participaban de eventos religiosos de carácter colectivo, como la Fiesta de la Santa Infancia que se celebró en Chapinero el 11 de mayo de 1930. Fue así como 700 niños de diferentes planteles educativos, preparados para recibir a Jesucristo en comunión y para pedir por los pobres niños infieles que morían en esas tierras lejanas desconociendo a Dios<sup>288</sup>, desarrollaron un evento solemne que empezó a las 7:00 a.m. con la concentración de los participantes y hacia las 2:00 p.m. continuó con la procesión en estricto orden por Congregaciones e Instituciones educativas lideradas por las niñas y niños, escoltados por el clero, los cuales en el recorrido y al entrar al templo cantaban alabanzas y rezaban el rosario, acompañados de la imagen de Santa Teresita, amiga de la infancia de Jesús<sup>289</sup>.

---

<sup>286</sup> *Revista de Misiones*, Año V, No. 53, septiembre de 1929, pp. 431-432

<sup>287</sup> *Revista de Misiones*, Año I, No. 7, diciembre de 1925, p. 270.

<sup>288</sup> *Revista de Misiones*, Año VI, No. 61, junio de 1930, p. 276.

<sup>289</sup> Por decreto del 14 de diciembre de 1927, el Papa Pío XI declaró a Santa Teresita del niño Jesús como patrona de los misioneros *Ibíd.*, pp. 276-277., también puede consultar: *Revista de Misiones*, Año IV, No. 37, junio de 1928, p. 39.

**IMAGEN N° 63**  
**“UN ASPECTO DE LA PROCESIÓN EN CHAPINERO”**



**Fuente:** *Revista de Misiones*, Año VI, No. 61, junio de 1930, p. 277.

Con todo, la Santa Infancia buscaba despertar en los niños el amor por las misiones, mostrando ante sus ojos, chicos que corrían el peligro de muerte en cuerpo y alma. Era así como los infantes y sus familias enviaban limosnas y toda clase de auxilios para que los religiosos socorrieran aquellos pequeños infieles<sup>290</sup>. Vale la pena destacar que la *Revista de Misiones* confirmaba que según datos de Roma, hasta julio de 1930 se salvaron 18 millones de niños, de los cuales muchos no sobrevivieron ni siquiera al bautizo por el abandono de sus padres<sup>291</sup>.

### **3.4.3 San Pedro Apóstol para la formación del clero indígena.**

La obra pontificia de San Pedro Apóstol para la formación del clero indígena nació en 1889, gracias a la labor de las francesas Estefanía Cottin de Bigard y de su hija Juana, quienes ante la persecución francesa a los religiosos, acudieron al Cantón católico de Friburgo en Suiza y encontraron apoyo en el señor Jorge Python, presidente del Consejo de Estado, para obtener la aprobación y protección del Instituto de San Pedro mediante Decreto del 6 de septiembre

---

<sup>290</sup> *Revista de Misiones*, Año VI, No. 62, julio de 1930, p. 323.

<sup>291</sup> *Ibíd.*, p. 334.

de 1902; a esa fecha, la labor dejaba como balance 46 becas para la formación de los misioneros indígenas de Oriente<sup>292</sup>.

El fallecimiento de la señora viuda de Bigard en 1903, hizo que su hija, ante la imposibilidad de continuar con la Obra por problemas de salud, dialogara con el padre Rafael de D'urillac, fundador de las Madres Franciscanas Misioneras, el cual encomendó el Instituto a dichas religiosas, quienes a su vez lo entregaron al Cardenal Van Rossum, Prefecto de la *Sagrada Congregación de la Propaganda Fide*, quien recibió con beneplácito el Instituto porque estaba pensando en conformar una Obra similar; fue así como se legalizó en 1917 después de sortear varias dificultades<sup>293</sup>. En ese trasegar, por Decreto del 28 de abril de 1920 pasó el Instituto de San Pedro Apóstol a constituirse en la Obra Pontificia de San Pedro Apóstol para la formación del clero indígena, bajo la autoridad y jurisdicción de la Santa Sede<sup>294</sup>.

El objeto de esta Obra era arbitrar modos, medios y recursos para formar el clero de aquellas naciones donde existieran misiones de infieles; lugares con tres dificultades: 1. No abundaban las vocaciones sacerdotales, 2. Quienes sentían vocación no contaban con los medios para hacer la carrera eclesiástica, y 3. Los superiores de la Misión se encontraban imposibilitados para abrir o sostener seminarios en sus regiones. Simbólicamente, la Obra quedó bajo el amparo del Apóstol San Pedro, quien recibió la tarea de continuar con la labor de Jesucristo y era considerada la más eficaz para aportar en la salvación de los infieles<sup>295</sup>. Con la encíclica *Rerum Ecclesiae*, Pío XI recomendó que esta institución se abriera en toda nación católica, nombró como su protectora a Santa Teresita del Niño Jesús, declarando reos de gran crimen a cuantos se opongan a su implantación.

En Colombia, esta asociación se estableció formalmente en 1930, respetando la estructura que instauró la Santa Sede: Consejo Central en Roma, en el edificio de la *Propaganda Fide*; seguido de un Consejo Nacional o un Secretario en las naciones católicas; en cada Diócesis hacía presencia un Consejo Diocesano y en las Parroquias funcionaba un Consejo Parroquial para llegar a los fieles<sup>296</sup>. Al interior de la organización se podían diferenciar cuatro

---

<sup>292</sup> Para esta Obra, la categoría indígena hace referencia a infiel o pagano de cualquier nación del mundo.

<sup>293</sup> *Revista de Misiones*, Año VI, No. 61, junio de 1930, p. 270.

<sup>294</sup> *Ibíd.*, p. 271.

<sup>295</sup> *Revista de Misiones*, Año VI, No. 62, julio de 1930, pp. 324-325.

<sup>296</sup> *Revista de Misiones*, Año VI, No. 61, junio de 1930, p. 271.

categorías de socios: fundadores (donaban una beca completa para que se eduque un seminarista); bienhechores (daban pensión anual para un seminarista durante su carrera); asociados (aquellos que daban limosna anual insuficiente para que se eduque un seminarista); socios orantes (parroquias, seminarios, colegios, comunidades, etc., que dedicaban un día en el año a una función o cosa parecida para la Obra).

**IMAGEN N°. 64**  
**SACERDOTES NEGROS, MISIONEROS DEL ÁFRICA**



**Fuente:** *Revista de Misiones*, Año I, No. 9, febrero de 1926, p. 385.

En la *Revista* se recordaba que esta Obra recaudó en un año 10.000.000 de liras italianas destinadas a sostener 2000 seminaristas indígenas en 160 misiones<sup>297</sup>, quienes no solo llegaron a ser misioneros o sacerdotes, sino que en algunos casos alcanzaron grados superiores, como los siete primeros Obispos chinos en 1926 y el primer Obispo japonés de Nagasaki, consagrado por Pío XI el 30 de octubre de 1927<sup>298</sup>.

Una vez se ha conocido la historia, el objeto, la estructura organizativa, el monto de recaudos e inversiones, es interesante describir algunos datos del Seminario de Misiones de Yarumal, Antioquia. Hacia 1927, en el internado se podían formar misioneros que cumplieran con las siguientes condiciones de admisión: ser hijo legítimo, saber leer y escribir por lo menos las dos primeras partes de la doctrina cristiana y las cuatro operaciones de aritmética, fe de bautismo y confirmación, certificado médico de buena salud donde constatará que no sufre

---

<sup>297</sup> *Ibíd.*, p. 272.

<sup>298</sup> *Ibíd.*, p. 273.

de enfermedad contagiosa; certificado de buena conducta expedido por el sacerdote del lugar de donde era oriundo o de otro que lo conozca, certificado del maestro sobre aplicación y comportamiento, notas de sus últimos exámenes. Al entrar al primer año, la matrícula era de \$5,00 y la pensión mensual ascendía a \$15,00, valores que no eran fácilmente asequibles<sup>299</sup>, razón por la cual se estimulaba a las personas para que sean almas buenas y ayuden para comprar el ajuar del seminarista, pagar su pensión o parte de ella, como lo motivaba San Pedro Apóstol para la formación del clero indígena<sup>300</sup>.

Si bien cada Obra tenía un objetivo y organización específica, las tres comparten su origen galo y surgen en el marco de la posrevolución francesa; otro elemento simbólico a destacar son sus santos patronos (San Francisco Javier, Santa Teresita del niño Jesús, San Pedro Apóstol) y la importancia del reconocimiento que podía generar la *Revista* en ciudades, diócesis, instituciones y familias; a todos se animaba expresando que un centavo cada semana no los dejaba más pobres, en cambio con ese donativo insignificante se alcanzarían sumas considerables que darían por fruto la conversión de muchos y atraería a los donantes las bendiciones del cielo. Es claro que la *Revista* servía poderosamente para mantener este entusiasmo; se decía que su lectura avivaba el fervor, y no sólo este, si se recuerda que el tiraje crecía con cada número, lo que era indicio del incremento de coros y donaciones.

Pío XI señaló como día de las misiones el penúltimo domingo de octubre, consagrado a orar y hacer propagación de la Obras; durante la jornada, los prefectos y vicarios visitaban Bogotá, lugar donde se les homenajeaba por el Gobierno, el Director de la Obra de las Misiones en Colombia y asociaciones de mujeres como la Liga de Damas Católicas, los colegios de señoritas, el Ropero de Lourdes, entidades y familias que entregaban regalos a los misioneros para los infieles y hacían exposiciones. En este día se desarrollaba una celebración religiosa especial como lo expresa a través de circular el obispo de Pasto en 1927, en la cual se exhorta para que la misa sea votiva y se celebre con ornamentos morados. En la comunión, los fieles pedirían por los infieles, en las plegarias se rezaría el “Santo Trissagio”, la “Oración de la

<sup>299</sup> Un peso colombiano equivalía a un dólar estadounidense aprox., que para el año 2017 es semejante a US\$14, 39.

<sup>300</sup> *Revista de Misiones*, Año III, No. 30, noviembre de 1927, p.168.



Reina de las Misiones”, y en todas las iglesias se haría una colecta, que sería remitida al Director Diocesano de la Propagación de la Fe<sup>301</sup>.

Para esta misma fecha, según lo establecía el Artículo 4º del Capítulo 1º, publicado en el Decreto de la *Propaganda Fide* del 4 de abril de 1926, se debía apoyar las tres Obras con la conformación de la “Asociación Misional del Clero” en las parroquias, la cual se definía como aquella “piadosa unión [que] se propone inflamar el ánimo de los sacerdotes en el amor por la conversión de los gentiles”<sup>302</sup>; esta era una organización mas no otra Obra, en la que clérigos podían sumar indulgencias y privilegios pontificios.

Aquí también era fundamental organizar las “Comisiones parroquiales” para articular las Obras, con el fin de unir las tres fuerzas a favor de las Misiones del mundo<sup>303</sup>. En este punto se destaca el rol de la mujer; las celadoras de cada Comisión parroquial, debían poner en práctica la comisión semanal (reunión cada domingo) por lo menos y la junta mensual, así se ilustraban y motivaban a trabajar juntas. Finalmente, en las parroquias, cada católico debía suscribirse a dicha *Revista*, ya que al ser 8.000.000 de católicos en Colombia, era mucho lo que se podía hacer por el celo de las almas con un pequeño sacrificio<sup>304</sup>.

---

<sup>301</sup> *Revista de Misiones*, Año III, No., 30, noviembre de 1927, pp. 163-166.

<sup>302</sup> *Ibíd.*, p. 164-165.

<sup>303</sup> *Revista de Misiones*, Año V, No. 61, junio de 1930, p. 242

<sup>304</sup> *Ibíd.*, pp. 242-243.

## Conclusiones

Así llegamos al final de una realidad descrita como obra de teatro, que cumple plenamente con lo que Foucault denomina el pastorado cristiano<sup>305</sup>, categoría que en este caso específico se relaciona con la manera cómo el ejercicio del poder eclesiástico de los capuchinos catalanes se organizó y desarrolló en la Prefectura Apostólica del Caquetá entre 1905 y 1930, para alcanzar la civilización cristiana o modernización del Putumayo bajo el manto sagrado del catolicismo, acudiendo a un camino material (Camino Nacional Pasto al Putumayo) e inmaterial (representaciones sociales, estrategias y medios).

En este sentido, fray Fidel de Montclar, el pastor, gobernó el territorio con plena autonomía y logró conducir su rebaño, conformado principalmente por indios aparentemente “enfermos”, a quienes era necesario imponerles un régimen, una serie de cuidados, sustentados en el evangelio para salvar su cuerpo y alma; así se cumplió con una Misión que delegó Dios, tarea divina en la que el religioso debía caminar, desplazarse, estar en movimiento y vivir abnegadamente.

En síntesis, se trataba de la representación de un poder pastoral benévolo que orientaba hacia las mejores praderas y aseguraba la alimentación, indicaba la dirección para una buena progenie, legislaba, vigilaba a los más jóvenes, velaba por su educación, por su manera de comportarse, incluso, por sus decisiones frente al matrimonio, pretendiendo alcanzar el gobierno de los hombres en su vida cotidiana individual y colectiva, pública y privada, una economía de las almas que afectaba a todos los cristianos y a cada uno en particular.

En este sentido, las representaciones sociales sobre los espacios geográficos y los habitantes de las misiones en Colombia a principios del siglo XX están por esclarecerse; hay que destacar que esto es muy importante para comprender el poder estatal y eclesiástico sobre el territorio, ya que era necesario contar con un corpus intelectual que legitimara una administración integral (política, económica, social, cultural y ambiental), como la

---

<sup>305</sup> FOUCAULT, Michel, *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006, 484 p.

implementada por los capuchinos en el Putumayo, ante la poca presencia o ausencia de Estado.

Este espíritu de la época, se cimentaba en la romanización mundial, Regeneración nacional, “fiebre del caucho”, modernización y fortalecimiento del Estado nación, basado en una taxonomía eurocéntrica influenciada por el clima (frío-calor), el espacio geográfico (montaña-llanura) y lo simbólico-jerárquico católico (cielo-infierno) que clasificaba a las poblaciones, les daba unas características y determinaba unos compartimientos.

En la medida que la Iglesia y los misioneros fueron los que emitieron los documentos (*Encíclicas, Informes y Revista de Misiones*), cuentan con representaciones sociales positivas de sí y simbólicamente les permite disfrutar de una posición privilegiada cerca de la cúspide, lo que daba el poder necesario para transformar el denominado infierno, bárbaro y salvaje con sus habitantes “enfermos”, en un territorio civilizado, moderno, católico y “regenerado”, más cercano al cielo.

Con base en el estudio de las representaciones, fue posible encontrar otras periodizaciones dentro del proceso misional que se llevó a cabo en la Prefectura Apostólica del Caquetá: 1905-1911, reconocimiento del territorio y estructuración de la Misión, época de auge y ocaso del caucho; 1912-1926, consolidación de la Misión y colonización; 1927-1930, reorganización de la Misión y creación del Vicariato. Dichas representaciones de los pobladores no fueron estáticas, se dinamizaron por la influencia del contexto mundial, nacional y local, generando que algunas se mantengan, otras cambien o se mixturen para generar nuevas, perfilando el accionar y la primacía de los objetivos a seguir, contrario a considerar que este periodo de tiempo fue simbólicamente lineal.

Lo anterior hizo que prevalecieran las representaciones que se crearon desde Europa y los Andes hacia el Amazonas, promovidas por el Estado colombiano y la Iglesia católica, instituciones que definían el accionar sobre este territorio. Innegablemente, la lejanía del Putumayo respecto al centro del poder nacional, la ausencia de funcionarios, el boom cauchero, etc., hicieron que estas empresas extractivas y las personas (indios, colonos, etc.) también construyeran sus representaciones de sí y de los otros, tema de estudio interesante pero que no se abordó en el presente análisis.

Con todo, los *Informes*, muy locales y las *Revistas*, de tendencia nacional y universal, han derivado en fuentes de información primaria muy valiosa, ya que facilitan la comprensión de manera narrativa y gráfica de lo que se consideraba era el Putumayo, al igual que legitimaron el accionar de los misioneros, difundieron la importancia de su labor “regeneradora” y motivaron la continuidad del apoyo eclesiástico, estatal y civil en el desarrollo de su obra de cristiandad, sumado a la intención de producir verdad.

Los misioneros, en sus *Informes* difundidos gratuitamente, solicitaban recursos al Estado; las *Revistas* que tenían un costo, inducían a los fieles para que hicieran contribuciones a través del vínculo simbólico-económico basado en indulgencias y obligaciones cristianas dictadas por el Papa Pío XI, en las que toda la sociedad debía apoyar la labor misional y estar vinculada a las Obras pontificias: Propagación de la Fe (adolescentes, jóvenes, adultos y adultos mayores), Santa Infancia (niñas y niños) y San Pedro Apóstol para la formación del clero indígena, actividades que daban la impresión de satisfacer el espíritu de los donantes, al apoyar la conversión de los infieles.

Estos documentos permiten acercarse a los múltiples objetivos que convergen en el proyecto religioso, patriótico, económico, humanitario y científico de los misioneros a principios del siglo XX en el Putumayo, cuyas coordenadas podrían involucrar, entre otros aspectos, los siguientes: evangelización, protección y defensa de los indios, soberanía, civilización, modernización y progreso, fomento de la agricultura, ganadería, manufactura, industria y comercio, creación de nuevos mercados que favorecieran la producción nacional y las exportaciones, fortalecimiento de la comunicación terrestre y fluvial para constituir rutas a menores tiempos y costos con los países de Europa y América, colonización con nacionales y europeos, sociabilidad y educación.

Es posible preguntarse sobre la existencia de un componente científico durante este periodo, pero como ya lo sustentamos, los misioneros catalanes eran personas instruidas en diversos conocimientos, razón por la cual realizaron expediciones para conocer y representar el territorio (mapas y fotografías), planificaron y transformaron el espacio geográfico, elaboraron acercamientos históricos, etnográficos y estudios de lenguas indígenas, que incluso han sido útiles para reflexionar sobre los orígenes de la antropología en Colombia,

claro ejemplo de ello es el surgimiento del CILEAC (Centro de Investigaciones Lingüísticas y Etnográficas de la Amazonía Colombiana), fundado en Sibundoy por el célebre capuchino catalán Marcelino de Castellví en 1933.

Paralelamente a lo anterior, el estudio del Camino al Putumayo en una combinación de larga duración y microhistoria, muestra que la Amazonía occidental y los Andes colombianos estaban integrados por redes de intercambio y complementariedad desde la época Prehispánica. Para la selva tropical, el espacio geográfico y la resistencia de las comunidades indígenas, impidieron que se llevara a cabo un proceso de evangelización estable, lo que ayudó a mantener la cultura ancestral. Sin embargo, en diferentes periodos y particularmente a finales del siglo XIX y principios del XX, la Amazonía fue objeto de atención por su riqueza natural y las bonanzas cimentadas en las necesidades del mercado internacional, lo que transformó ostensiblemente el territorio al buscar su modernización.

Fue así como el Gobierno Nacional pensó en la integración del Putumayo a la visión de civilización cristiana, mediante la emisión de diferentes leyes que vienen desde el siglo XIX en el marco de la Regeneración, pero que sólo se hicieron realidad a través de la decidida labor que ejerció la Misión capuchina catalana a principios del siglo XX. La aceleración del proceso de romanización, la firma del Concordato con la Santa Sede, el apoyo del Gobierno nacional y la Gobernación de Nariño, propiciaron la realización de procesos de evangelización, colonización, fundación de poblados y ejercicios de soberanía.

Como llegó la luz a los indios con la palabra y el evangelio, a mí me iluminó la categoría de itinerario cultural, pues me permitía comprender y conceptualizar el “Camino Nacional del Putumayo” en tres dimensiones: estética (geografía y características físicas); histórica (tiempo y análisis en diferentes etapas); simbólica (significado e importancia que tiene para los grupos, comunidades y sociedades)<sup>306</sup>, constituyendo una metodología eficaz para aquel que pretenda acercarse a este tipo de estudios; además, ha servido para pensar nuevamente sobre la importancia de la palabra y los conceptos que enmarcan nuestra realidad. En mi caso,

---

<sup>306</sup> Espacio de sociabilidad informal trascendental como lo fueron otras construcciones: templos, casas, puentes, etc.

estas reflexiones no fueron brindadas por la Iglesia sino por ICOMOS<sup>307</sup>, ambas visiones de origen europeo.

Lo anterior orienta a argumentar, sin vacilación alguna, que el camino o itinerario cultural (al menos entre Pasto y Mocoa) se relaciona y vincula directamente con lo que se ha definido como *Qhapaq Ñan*, sistema vial andino que se analizó con mayor profundidad de Sur a Norte, desde Chile hasta Colombia, siendo necesario ahondar en el estudio de Occidente a Oriente (Andes-Amazonía) y viceversa, porque de no hacerlo, se caería nuevamente en la inconsistencia de comunicar culturalmente algunas regiones y desconectar otras, incluso, se seguiría percibiendo ciertos lugares como espacios vacíos, sin población, sin cultura.

Tal vez, la principal conclusión –como lo puede deducir el lector– es que las investigaciones sobre los caminos construidos en Colombia están por fortalecerse, pese a que existen diferentes iniciativas planteadas por profesionales de las Ciencias Humanas, que han alcanzado visiones de conjunto al lado de diferentes ramas de la ciencia como el derecho, arquitectura y biología, entre otras. Razón por la cual, este tipo de indagaciones sólo son posibles si se acude a laboratorios (para el caso de los análisis de tipo arqueológico), archivos, bibliotecas, recorriendo el camino, usando la tecnología (GPS, fotografías satelitales, videos, internet, etc.), sin dejar de lado el valor de las herramientas tradicionales de investigación (entrevistas, reuniones, talleres, elaboración de mapas parlantes, etc.). La interrelación de documentos y comunidades, historia y memoria, aunado a la conformación de equipos interdisciplinarios, ha servido para suscitar visiones de conjunto y alcanzar los objetivos propuestos.

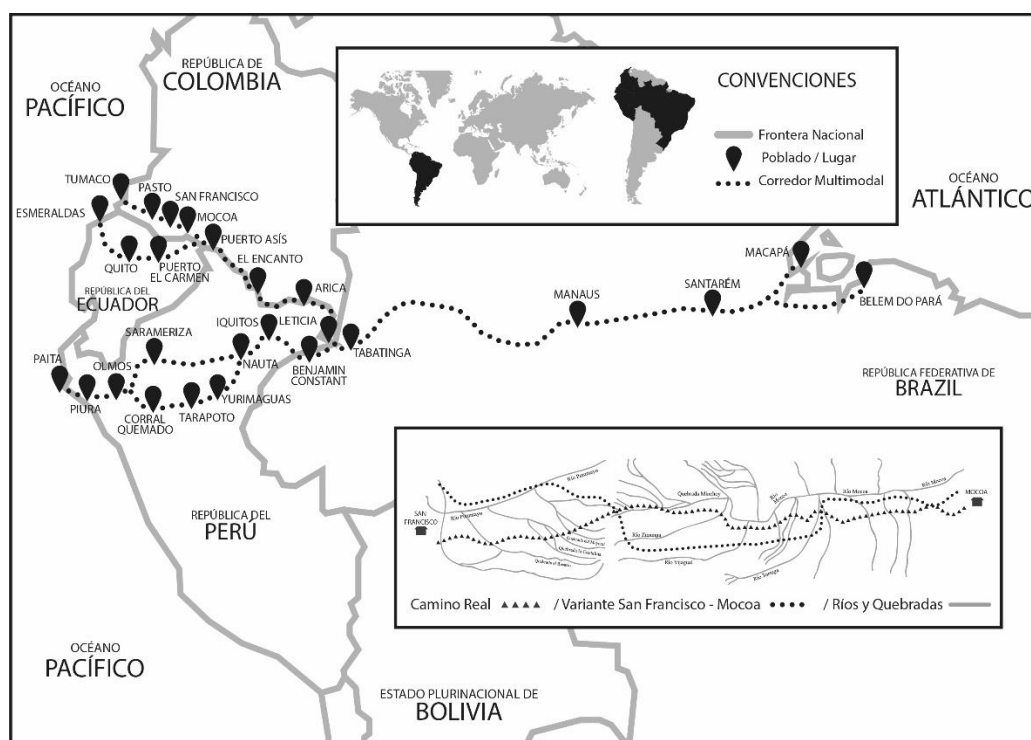
Retomando la frase introductoria, en la que planteaba elaborar “la biografía de un camino que se niega a morir”, quiero manifestar que el “Camino Nacional de Pasto al Putumayo”, actualmente hace parte del proyecto Corredor Multimodal Tumaco – Pasto – Puerto Asís – Belem do Pará, que busca favorecer la Integración de la Infraestructura Regional Suramericana (IIRSA), la cual tiene como objetivo principal, promover el desarrollo del sur de Colombia, norte del Ecuador, Perú y Brasil, a partir del fortalecimiento del comercio, facilitando la conexión entre los Océanos Atlántico y Pacífico. Como se ha mostrado en este

---

<sup>307</sup> ICOMOS: Consejo Internacional de Museos y Sitios.

trabajo, es la visión que ya tenían los capuchinos catalanes hace más de 100 años, lo que permite reflexionar sobre lo proféticos que fueron; tal vez, sino se hubiera construido este camino, ahora Putumayo pertenecería a Perú. Incluso, es posible pensar que, si aún los misioneros estuvieran presentes en la zona, con su determinación y capacidad de gestión, quizá la obra fuera real y no estuviera paralizada, tal como sucede hoy en día, o se hubiera generado un mayor impacto negativo sobre el medio ambiente.

**IMAGEN N° 65**  
**PROPUESTA:**  
**CORREDOR MULTIMODAL TUMACO – PASTO – PUERTO ASÍS – BELEM DO PARÁ**



**Fuente:** BIC, Bank Information Center (2014). Diagramación, Diseñador gráfico: Miguel López (2015)

Con todo lo analizado frente a este camino, puedo afirmar que es un fiel testigo de la historia y activador de la memoria, cimentado sobre los encuentros, conflictos, diálogos, intercambios y negociaciones entre diversas comunidades: indígenas, religiosas y colonas, en el espacio comprendido entre el Alto, Medio y Bajo Putumayo desde la época Prehispánica hasta la actualidad.

Finalmente, debo resaltar que no pretendo plantear la inexistencia de violencia en este proceso de aculturación durante 1905 y 1930, o el éxito total del proceso de blanqueamiento o la ausencia de tácticas de los pobladores frente a las estrategias institucionales. Lo que aquí demuestro, es la fuerza de ese mundo simbólico presente en las representaciones sociales, que puede ser igual o más agresivo que la violencia física, en la medida que legitimó las maneras de sentir, pensar y actuar de los misioneros, los funcionarios del Estado y la sociedad hacia unas comunidades dentro la misma Nación colombiana, los indios, quienes con sus múltiples tácticas lograron pervivir en el tiempo, se mezclaron, “jugaron”, participaron, se mantuvieron al margen y en algunas ocasiones aprovecharon las estrategias planteadas por los misioneros, lo que llevó a que estas culturas ancestrales vivieran un mestizaje: la minga<sup>308</sup> se combinó con la labor remunerada, la propiedad privada con la pertenencia comunitaria, el castellano con las lenguas nativas, las misas con los rituales ancestrales, el vestuario moderno con el tradicional. Todo confirma que en estas representaciones y en esas acciones se condensó un híbrido cultural que es el hombre indígena que conocemos ahora, el cual lleva la impronta de lo que hizo en su momento el pastor capuchino catalán con su visión de mundo.

---

<sup>308</sup> Minga: trabajo colectivo voluntario para alcanzar el beneficio común.



## Bibliografía

ANDRÉ, M. E. “América equinoccial [Colombia-Ecuador]”, América Pintoresca, Descripción de viajes al Nuevo Continente, Barcelona, Montaner y Simón Editores, 1884.

APPELBAUM, Nancy. *Dibujar la Nación. La comisión corográfica en la Colombia del siglo XIX*, Bogotá, Ediciones Uniandes, Fondo de Cultura Económica, 2017.

\_\_\_\_\_, *Dos plazas y una nación: raza y colonización en Riosucio, Caldas, 1846-1948*, Bogotá, Universidad de los Andes, Universidad del Rosario, ICANH, 2007.

ARAYA UMAÑA, Sandra, *Las representaciones sociales: ejes teóricos para su discusión*, San José, FLACSO, 2002.

ARCINIEGAS Germán; Carl Langebaek; María Victoria Uribe, et al, *Caminos Reales de Colombia*, Bogotá, Fondo FEN Colombia, 1995.

ARIAS VANEGAS, Julio, *Nación y diferencia en el siglo XIX colombiano*, Orden nacional, racialismo y taxonomías poblacionales, Bogotá, Universidad de Los Andes, 2007.

ATEHORTÚA CRUZ, Adolfo León, “Balance: catorce años de historia en Colombia a través de Historia Crítica”, *Historia Crítica*, No. 25, Bogotá, Universidad de Los Andes, 2003.

BARONA Guido, Camilo Domínguez, et al, *Geografía física y política de la Confederación Granadina*, Vol. I, Popayán, Universidad del Cauca, 2002.

BENAVIDES RIVERA, Neftalí, “Putumayo... (un camino y una colonización)”, *Revista de Cultura Nariñense*, Vol. 1 No. 8, Pasto: Tipografía Javier, 1969.

BERGER, Peter y Thomas Luckman, *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 1995.

BIDEGAÍN, Ana María, “De la historia eclesiástica a la historia de las religiones. Breve presentación sobre la transformación de la investigación sobre la historia de las religiones en las sociedades latinoamericanas”, *Historia Crítica*, No. 12, Bogotá, Universidad de Los Andes, 1996.

BONILLA, Víctor Daniel, *Siervos de Dios y Amos de Indios: El Estado y la Misión Capuchina en el Putumayo*, Bogotá, Editorial Stella, 1969.

BORJA, Jaime Humberto, *Pintura y cultura barroca en la Nueva Granada. Los discursos sobre el cuerpo*, Bogotá, Fundación Gilberto Alzate Avendaño, 2012.

BOTERO PÁEZ, Sofía, “Redescubriendo los caminos antiguos desde Colombia”, *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines*, Lima, IFEA, 2007.

BRAUDEL, Fernand, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1976.

CABRERA BECERRA, Gabriel, *La iglesia en la frontera misiones católicas en el Vaupés 1850-1950*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, sede Leticia, 2002.

CARDALE DE SCHRIMPFF, Marianne y Leonor Herrera, *Caminos precolombinos: las vías, los ingenieros y los viajeros*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e historia –ICANH–, 2000.

CASAS AGUILAR, Justo “Entre el hacha y la cruz la colonización del Putumayo: 1894-1930”, *Putumayo una historia económica y sociocultural*, Bogotá, Panamericana formas e impresos S.A., 2008.

CASAS, Santiago, “Reseña de La predicació dels framenors caputxins. Des de l’arribada a Catalunya al Concili Vaticà II (1578-1965) de Valentí Serra de Manresa”. *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 21, 2012.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago, “¿Disciplinar o poblar? La intelectualidad colombiana frente a la biopolítica (1904-1934)”, *Revista Nómadas*, No 26, Bogotá, Universidad Central, abril de 2007.

CHARTIER, Roger, *El mundo como representación. Historia Cultural: entre práctica y representación*, Barcelona, Editorial Gedisa, 1992.

CHINDOY CHASOY, Tirsia Taira. *Representaciones de los Kamëntsá en el Archivo Fotográfico de la Diócesis Mocoa-Sibundoy a principios del siglo XX*, Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador, trabajo de tesis para optar al título de Maestría en Estudios de la Cultura, 2015.

CÓRDOBA-RESTREPO, Juan Felipe, *En tierras paganas Misiones católicas en Urabá y en La Guajira, Colombia, 1892-1952*, Bogotá, Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2015.

\_\_\_\_\_, *Misiones católicas en América Latina, siglos XIX-XX, estudio para una historia comparada*, Bogotá, Editorial Universidad del Rosario, 2007.

CORTÉS GUERRERO, José David, “Balance bibliográfico sobre la historia de la iglesia católica en Colombia, 1945-1995”, *Historia Crítica*, No. 12, Bogotá, Universidad de Los Andes, 1996.

DAZA, Vladimir, *Los Guajiros: Hijos de Dios y de la Constitución. Una travesía hacia la conquista espiritual de los Walluu*, La Guajira, Fondo Mixto para la promoción de la Cultura y de las Artes, 2005.

DAZA, William; Judith Jaramillo, et al., *El Camino Viejo: Oralidad y Memoria Histórica, Municipio de San Francisco, Departamento del Putumayo*. San Francisco, sin editorial, 2013.

DE ACUÑA, Cristóbal, *Nuevo descubrimiento del gran río de las Amazonas*, Madrid, Imprenta del Reyno, 1641.

DE CALDAS, Joseph Francisco, *Semanario del Nuevo Reyno de Granada*, Santafé, 1808.

DE CANET DE MAR, Benigno, *Las Misiones Católicas en Colombia, labor de los misioneros en el Caquetá y Putumayo, Magdalena y Arauca*, Informe, 1918-1919. Bogotá: Imprenta Nacional, 1919.

DELGADO HERNÁNDEZ, María Fernanda. *Misioneros, indígenas y caucheros – Hegemonía y negociaciones en el Alto Putumayo durante el ciclo cauchero (1903-1908)*, tesis para optar al título de Maestría en Estudios Socioambientales, Quito, FLACSO sede Ecuador, 2015.

DE MONTCLAR, Fidel, *Informe de las misiones católicas en el Caquetá y Putumayo, presentado al Excelentísimo Señor Doctor Don Francisco Ragonesi, Arzobispo de Mira y Delegado Apostólico en Colombia*, Bogotá: Imprenta De la Cruzada, 1911.

\_\_\_\_\_, *Informe de las misiones en Colombia, obra de los misioneros capuchinos, de la Delegación Apostólica, del Gobierno y la Junta Arquidiocesana Nacional, Caquetá y Putumayo*, Bogotá: Imprenta De la Cruzada, 1912.

\_\_\_\_\_, *Misiones Católicas del Putumayo, Documentos oficiales relativos a esta comisaria, Edición oficial ilustrada*, Bogotá: Imprenta Nacional, 1913.

\_\_\_\_\_, *Informes sobre las misiones del Putumayo*, Bogotá, Imprenta Nacional, 1916.

\_\_\_\_\_, *Informes sobre las Misiones del Caquetá, Putumayo, Goajira, Casanare, Meta, Vichada, Vaupés, Arauca*, Bogotá, Imprenta Nacional, 1917.

\_\_\_\_\_, *Las Misiones Católicas en Colombia, labor de los misioneros en el Caquetá y Putumayo*, Magdalena y Arauca, Bogotá, Imprenta De la Cruzada, 1918-1919.

\_\_\_\_\_, *Las Misiones Católicas en Colombia, informes, años 1919, 1920, 1921*, Bogotá, Imprenta Nacional, 1922.

\_\_\_\_\_, *Informes de las Misiones Católicas de Colombia relativos a los años de 1925 y 1926, publicados por orden del Gobierno Nacional*, Bogotá, Imprenta Nacional, 1926.

\_\_\_\_\_, *Por Colombia*, Arenys de mar, Imprenta Tatjé, 1934.

DE PINEL, Gaspar, *Las Misiones Católicas en Colombia, informes años de 1922 y 1923, edición oficial*, Bogotá, Imprenta Nacional, 1923.

DEL REY FAJARDO, José, *Los jesuitas en Venezuela, tomo V: las misiones germen de la nacionalidad*, Caracas y Bogotá, Universidad Católica Andrés Bello y Pontificia Universidad Javeriana, 2007.

DE SANTA GERTRUDIS, Juan, *Maravillas de la naturaleza*, O.F.M. Tomo I. Capítulo VI: “Contiene las cosas raras y maravillosas que hay desde Almaguer hasta el Río Putumayo”, Bogotá, Empresa Nacional de Publicaciones, 1956.

\_\_\_\_\_, *Maravillas de la naturaleza*, O.F.M. Tomo III. Capítulo I: “Contiene lo que dispuse en Caquetá hasta que llegué a la ciudad de San Juan de Pasto, cabeza de provincia”, Bogotá, Empresa Nacional de Publicaciones, 1956.

DE VILANOVA, Pacífico, *Capuchinos catalanes en el sur de Colombia*, Tomo 1º, Barcelona, Imprenta “Myria”, 1947.

DÍAZ DEL CASTILLO, Ildefonso. “Derrotero de un camino de la ciudad de Pasto al Amazonas por el Río Putumayo, formado en 1785 por Don Ramón de la Barrera”, *Boletín de Historia y Antigüedades*. No. 80 de 1912, Bogotá, Imprenta Nacional.

DONADIO, Alberto. *La guerra con el Perú*. Medellín: Editorial Litoimpresos, 2002.

ECHEVERRY, Antonio y Johannio Marulanda, *Franciscanismo: un imaginario tras la utopía en la Nueva Granada en el siglo XVI*, Cali, Programa Editorial Universidad del Valle, 2008.

FERRO, Germán, *La geografía de lo sagrado: el culto a la Virgen de las Lajas*, Bogotá, Universidad de Los Andes, 2004.

FIDES, Corresponsal. “En el Alto Caquetá y Afluentes”. En: *El Derecho*, Pasto: (2, junio, 1931); p. 4A.

FOUCAULT, Michel, *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.

FRIEDE, Juan, *La explotación indígena en Colombia bajo el gobierno de las misiones: el caso de los Aruacos en la Sierra Nevada de Santa Marta*, Bogotá, Punta de Lanza, 1973 (publicada por primera vez en 1963).

FRIEDEMANN, Nina y Jaime Arocha, *Herederos del jaguar y la anaconda*, Bogotá, Carlos Valencia Editores, 1985.

GARCÍA JORDÁN, Pilar, *Cruz, arado, fusiles y discursos. La construcción de los Orientes en el Perú y Bolivia, 1820-1940*, Lima, IFEA, 2001.

GOBERNACIÓN DE NARIÑO, ALCALDÍA DE PASTO y FUNDACIÓN MUNDO ESPIRAL, *Plan Especial de Salvaguardia mopa-mopa Barniz de Pasto*. Bogotá, Nomos impresores, 2013.

GOBERNACIÓN DEL PUTUMAYO, *Cartilla Putumayo*, Mocoa, Impresión IDI., 2011.

\_\_\_\_\_, Y FUNDACIÓN MUNDO ESPIRAL, *Bitácora del Patrimonio Cultural Material e Inmaterial del Departamento del Putumayo*, Bogotá, Nomos Impresores, 2012.

GÓMEZ LÓPEZ, Augusto Javier, *Putumayo: Indios, Misión, colonos y conflictos 1845-1970. Fragmentos para una historia de los procesos de incorporación de la frontera amazónica y su impacto sobre las sociedades indígenas*, Popayán, Editorial Universidad del Cauca, 2010.

ICOMOS, *Carta de Itinerarios Culturales*, ratificada por la 16ª Asamblea General, Québec (Canadá), el 4 de octubre de 2008.

IRIARTE, Lázaro, *Historia franciscana*, Valencia, Editorial Asís, 1979.

KUÁN BAHAMÓN, Misael, *La Misión Capuchina en el Caquetá y el Putumayo 1893-1929*, Tesis para optar al título de Maestro en Historia, Bogotá, Universidad Javeriana, 2013.

\_\_\_\_\_, *Civilización, frontera y barbarie: Misiones capuchinas en Caquetá y Putumayo, 1893-1929*, Bogotá, Editorial Universidad Javeriana, 2015.

MANTILLA, Luis Carlos, *Los franciscanos en Colombia, Tomo III, 1700-1830, volumen III*, Bogotá, Ediciones de la Universidad San Buenaventura, 2000.

MARTÍNEZ YAÑEZ, Celia. “Los itinerarios culturales: caracterización y desafíos de una nueva categoría del patrimonio cultural mundial”, *Apuntes*, Vol. 23, No. 2, Bogotá, Universidad Javeriana, 2010, pp. 194-209.

MEDINA, Leónidas, *Conferencia sobre las misiones del Caquetá y Putumayo dictada por el Ilmo. y Rvmo. Señor Obispo de Pasto D.D. Leónidas Medina el 12 de Octubre de 1914*, Bogotá, Imprenta de San Bernardo—Atrio de la Catedral.

MONGUA, Camilo. “Formaciones estatales en las fronteras amazónicas: misioneros, indígenas y comerciantes caucheros en el alto y medio Putumayo (1870-1912)”. Conferencia, ganador de Estímulos a la Investigación en Historia, ICANH, 2015.

MÚNERA, Alfonso, *Fronteras imaginadas. La construcción de las razas y de la geografía en el siglo XIX colombiano*, Bogotá, Editorial Planeta, 2005.

MÚNERA, Leopoldo, et al, *La Regeneración revisitada*, Medellín, La Carreta Editores, 2011.

PAPA PÍO X, *Lacrimabili Statu*, “encíclica sobre los indios de América del sur, a los arzobispos y obispos de América Latina”. Dado en Roma, en San Pedro, el 7 de junio de 1912, noveno año de pontificado.

PAPA PÍO XI, *Rerum Ecclesiae* “encíclica sobre la acción misionera”. Dado en Roma, en San Pedro, el 28 de febrero de 1926.

PERDOMO CASTAÑEDA, Gabriel, “Caucheros, indígenas y capuchinos en la construcción social de región”, *Memorias del primer encuentro de investigadores del piedemonte amazónico*, Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1997, 94 p.

PÉREZ BENAVIDES, Amada Carolina, *Nosotros y los otros. Las Representaciones de la nación y sus habitantes, Colombia 1880-1910*, Bogotá, Universidad Javeriana, 2015.



\_\_\_\_\_, “Representaciones y prácticas en las zonas de Misión: los informes de los frailes capuchinos”. *Historia Cultural desde Colombia, Categorías y Debates*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas; Pontificia Universidad Javeriana; Universidad de los Andes, 2012.

QUEVEDO ALVARADO, María Piedad, *Un cuerpo para el espíritu: mística en la Nueva Granada, el cuerpo, el gusto y el asco, 1680-1750*, Bogotá, ICANH, Cuadernos Coloniales, 2007.

RAMOS PEÑUELA, Aristides, “Los estudios regionales en Colombia”, *Presente y Pasado. Revista de Historia*, año 18, N° 35, Mérida, Universidad de Los Andes, enero-Junio, 2013.

RAMIREZ DE JARA, María Clemencia, *Frontera fluida entre Andes, Piedemonte y Selva: el caso del Valle de Sibundoy, siglos XVI-XVIII*, Bogotá, Instituto colombiano de cultura hispánica, 1996. 221 p.

REPÚBLICA DE COLOMBIA, *Censo general de la República de Colombia*, levantado el 5 de marzo de 1912, Bogotá, Imprenta Nacional, 1912.

RESTREPO MEJÍA, Luís y Martín Restrepo Mejía, *Elementos de Pedagogía. Obra adoptada por texto para las Escuelas Normales de Colombia*, Bogotá, Imprenta de Vapor de Zalamea Hermanos, 1888.

RESTREPO, Nicolás, “La iglesia católica y el Estado colombiano, construcción conjunta de una nacionalidad en el sur del país”, *Tabula Rasa*, Bogotá-Colombia, No. 5, julio-diciembre de 2006.

REVELO CALDERÓN, Guido, *Puerto Asís: una aproximación a su historia entre los años 1912 y 1960*, Bucaramanga, Editorial Sic, 2005.

REYNA, Cristóbal, *Geografía Universal, Descripción pintoresca y abreviada de todos los países del mundo*, Madrid, Editorial “Saturnino Calleja” S.A., 1876.

*Revista de Misiones*, Bogotá, Editorial Sociedad, 67 números, periodo 1925-1930 (Ver anexo B).

ROMO LUCERO, Franco, *Carreteras variantes*, Pasto, sin editorial, 1990.

SÁBATO, Ernesto, *El túnel*, Barcelona, Editorial Seix Barral, 1984.

SANDOVAL ZAPATA, Karina y Hugo Lasso Otaña, “Evangelización, encubrimiento y resistencia indígena en el Valle de Sibundoy Putumayo”, *Revista Historia y Espacio*. No. 43, Cali, Programa Editorial Universidad del Valle, 2014.

TORTOLERO VILLASEÑOR, Alejandro, “Luis Gonzáles y Gonzáles, 1925-2003”, *Signos Históricos*, No. 11, enero-junio, 2004, pp. 138-151.

TOQUICA, Constanza, *A falta de oro: linaje, crédito y salvación. Una historia del Real convento de Santa Clara de Santafé de Bogotá, siglos XVII y XVIII*, Bogotá, Panamericana Formas e impresos S.A., 2008.

TRESSERRAS, Jordi, *Rutas e itinerarios culturales en Iberoamérica*, México, Vigrafic, 2006.

TRIANA, Miguel, *Por el sur de Colombia. Excursión pintoresca y científica al Putumayo*, Bogotá, Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, 1950.

URIBE MARTÍNEZ, Simón, *Frontier road. Power, history, and the everyday state in the Colombian Amazon*, Reino Unido, Wiley Blackwell (Oxford), 2016.

VALENCIA LLANO, Alonso, “La Política de «Colombianización» de Salvajes: el caso huitoto”, *Palabra*, N° 3-4, Popayán, Facultad de Humanidades, Universidad del Cauca, febrero-julio, 1987.

VANEGAS, Julio Arias, *Nación y diferencia en el siglo XIX colombiano. Orden nacional, racismo y taxonomías poblacionales*, Bogotá, Universidad de Los Andes, 2007.

VEGA, Mauro, *Etnicidad, subalternidad y representaciones de alteridad en la construcción del Estado nacional: Colombia 1880-1930*, Tesis para optar al título de doctor en Historia Moderna y Contemporánea, Universidad de Zaragoza, 2012.

\_\_\_\_\_, *Discursos sobre “raza” y nación en Colombia, 1880-1930*, Cali, Taller de la Unidad de Artes Gráficas de la Facultad de Humanidades de la Universidad del Valle, 2013.

VIDAL, Ramón, “Crítica histórica al libro de Víctor D. Bonilla «Siervos de Dios y Amos de indios»”, Separata *Revista Cultura Nariñense*, No. 25, Pasto: Javigraf, Julio de 1970.

## Webgrafía

AGREDA, Antonia. “Inga”. Mapa de lenguas de Colombia, [Online] [consultado 20 de marzo de 2014] Disponible en <<http://www.lenguasdecolombia.gov.co/content/inga>>.

BUNGE, Alejandro, “Las iglesias particulares y sus agrupaciones”, [Online] Pontificia Universidad Católica Argentina, 2002, [consultado 10 de noviembre de 2015]. Disponible en <<http://www.mercaba.org/Codigo/BUNGE/IgparticularesU2.pdf>>

CAPEL, Horacio, “Las ciencias sociales y el estudio del territorio”. Bilbio 3. Revista de bibliográfica de geografía y Ciencias Sociales. 21, No. 1.149 (2016): 3-4. [consultado 21 de abril de 2017] Disponible en <<http://www.ub.edu/geocrit/b3w-1149.pdf>>

DAZA, Vladimir, “La Guajira, fotografía histórica y nación”. [Online]. [Consultado 10 de mayo de 2015]. Disponible en <[http://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/boletin\\_cultural/article/view/587](http://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/boletin_cultural/article/view/587)>

DE ROUX, Rodolfo, “La romanización de la Iglesia católica en América Latina: una estrategia de larga duración”. Pro-Posições [Online] No. 1 (2014) 31-54, [consultado 10 de abril de 2017] Disponible en <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-73072014000100003&script=sci\\_abstract&tlng=es](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-73072014000100003&script=sci_abstract&tlng=es)>

ENCICLOPEDIA DEL ECUADOR, [consultado 15 de enero de 2018] disponible en <<http://www.encyclopediadelecuador.com/historia-del-ecuador/real-audiencia-de-quito/>>

EXPOSICIÓN INTERNACIONAL MISIONAL ESPAÑOLA, BARCELONA, 1929. [Online] [consultado 20 de enero de 2018] Disponible en <[http://www.todo\\_colección.net](http://www.todo_colección.net)>

GARCÍA, Yomaira, “Representaciones sociales: aspectos básicos e implicaciones para la psicología”, Revista Psicogente. 11, (2003): 9, [consultado 18 de abril de 2017] Disponible en <[revistas.unisimon.edu.co/index.php/psicogente/article/view/1528](http://revistas.unisimon.edu.co/index.php/psicogente/article/view/1528)>

GUTIÉRREZ, Rufino, “Informe de una comisión”, Monografías de Rufino Gutiérrez. Tomo II, [Online] [Consultado 16 de mayo de 2014] Disponible en <<http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/dos/dos19a.htm>>

“Obra de la Propagación de la Fe” [Online] Obras Misionales Pontificias, Puerto Rico, [consultado 16 de enero de 2018] <<http://www.omp-puertorico.com/propagacion.html>>

RADDING, Cynthia, “Hipótesis en torno al desarrollo de la sociedad del siglo XIX”, Memoria del V Simposio de Historia y Antropología Hermosillo, México. [Online] Sonora, 1980, [consultado 10 de febrero de 2015]. Disponible en <<http://www.simposio.uson.mx/memorias/PDF%20RH/Memoria%20V%20PDF/Hip%20F3tesis%20en%20torno.pdf>>

“Santa Infancia Misionera” [Online] Obras Misionales Pontificias, Puerto Rico, [consultado 21 de abril de 2018] <<http://www.omp-puertorico.com/santainfancia.html>>

SÁNCHEZ GÓMEZ, Luís Ángel, “Por la Etnología hacia Dios: la Exposición Misional Vaticana de 1925”, Revista de Dialectología y Tradiciones Populares, julio-diciembre, vol. LXII, No. 2, [Online] 2007, p. 76. [Consultado 20 de noviembre de 2017] Disponible en <<http://rdtp.revistas.csic.es/index.php/rdtp/article/viewFile/36/37>>

SANTOS, Gabriel, “Pensar geográficamente la historia, pensar históricamente la geografía”, [Online]. [Consultado 3 de mayo de 2015]. Disponible en <<http://www.monografias.com/trabajos10/hygeo/hygeo.shtm #ixzz3ellY6vvc>>

VARGAS ULATE, Gilbert, “Espacio y territorio en el análisis geográfico”. Reflexiones, 91, no. 1 (2012): 320-321, [consultado 21 de abril de 2017] disponible en <[www.redalyc.org/pdf/729/72923937025.pdf](http://www.redalyc.org/pdf/729/72923937025.pdf)>

VILLEGAS VÉLEZ, Álvaro, “Alteridad racial y construcción nacional: un balance de los estudios sobre las relaciones entre raza y nación en Colombia”, Revista universitas

humanística, 77, No. 77 (2014) [consultado 20 de marzo de 2017] Disponible en  
<[revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/5931](http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/5931)>

**Videos y películas**

GUERRA, Ciro, “El abrazo de la serpiente”, película colombiana, 1 hora 25 minutos, 2015.

JOFFE, Roland, “La Misión”, película británica, 1 hora 26 minutos, 1986.

MENESES, Sandro, “Chamán, el último guerrero”, película colombiana, 1 hora 41 minutos, 2016.

ROMOLI, Katlen, “Trip to Putumayo, February, 1941”, video, 4:37 segundos, 1941.

SANTOS, Silvino, “Filmación Silvino Santos en Putumayo”, video, 46 segundos, 1913.

## **ANEXOS**



# ANEXO A

## CUADRO N°. 11

*Informes de Misión sobre el Putumayo y archivo de ubicación:*

**Biblioteca Luis Ángel Arango (BLAA) y Biblioteca Nacional (BN), periodo 1911-1926.**

No.	Título	Autor // compilador	Año de publicación	Ciudad Imprenta	No. de páginas	Archivo de ubicación
1	Misiones Católicas en el Caquetá y Putumayo, dirigidas por los RR. PP. Capuchinos Informe presentado al Excelentísimo Señor Doctor Don Francisco Ragonesi, Arzobispo de Mira y Delegado Apostólico en Colombia, por el Prefecto Apostólico del Caquetá, Fray Fidel de Montclar	Fidel de Montclar	1911	Bogotá Imprenta de La Cruzada	46	BLAA
2	Las Misiones en Colombia, Obra de los misioneros capuchinos de la delegación apostólica, del Gobierno y de la Junta Arquidiocesana Nacional en el Caquetá y Putumayo	Fidel de Montclar	1912	Bogotá Imprenta de La Cruzada	144	BLAA
3	Misiones Católicas del Putumayo, documentos oficiales relativos a esta Comisaría, edición oficial ilustrada	Fidel de Montclar	1913	Bogotá Imprenta Nacional	81	BLAA

No.	Título	Autor // compilador	Año de publicación	Ciudad Imprenta	No. de páginas	Archivo de ubicación
4	Informe sobre las misiones del Putumayo	Fidel de Montclar	1916	Bogotá Imprenta Nacional	126	BLAA
5	Informes sobre las Misiones del Caquetá, Putumayo, Goajira, Casanare, Meta, Vichada, Vaupés y Arauca	Fidel de Montclar	1917	Bogotá Imprenta Nacional	133	BLAA
6	Informes que rinden el Vicario Apostólico de la Goajira y el Prefecto Apostólico del Caquetá y Putumayo al Ilustrísimo y Reverendísimo señor Arzobispo Primado, Presidente de la Junta Arquidiocesana de Misiones en Colombia, sobre los trabajos realizados en los respectivos Territorios de jurisdicción, 1917-1918	Fidel de Montclar	1918	Bogotá Imprenta Nacional	199	BLAA
7	Las Misiones Católicas en Colombia, labor de los misioneros en el Caquetá y Putumayo, Magdalena y Arauca. Informes – año 1918-1919	Benigno de Canet de Mar, Secretario de la Prefectura Apostólica del Caquetá, comisionado por Montclar para presentar el informe	1919	Bogotá Imprenta Nacional	202	BLAA

No.	Título	Autor // compilador	Año de publicación	Ciudad Imprenta	No. de páginas	Archivo de ubicación
8	Las Misiones Católicas en Colombia, informes, años 1919, 1920, 1921	Fidel de Montclar	1921	Bogotá Imprenta Nacional	136	BLAA
9	Las Misiones Católicas en Colombia, informes años de 1922 y 1923, edición oficial	Fray Gaspar de Pinell, Prefecto encargado de la Prefectura del Caquetá	1923	Bogotá Imprenta Nacional	147	BN
10	Informes de las Misiones Católicas de Colombia relativos a los años de 1925 y 1926, publicados por orden del Gobierno Nacional	Fidel de Montclar	1926	Bogotá Imprenta Nacional	122	BN

**Fuente:** esta investigación, 2018.

## ANEXO B

### CUADRO N°. 12

***Revista de Misiones* que se encuentra en el Banco de la República - Biblioteca Luis Ángel Arango (BLAA), Biblioteca Nacional (BN) y Biblioteca de la Obra Misional Pontificia (OMP) Colombia, Bogotá, periodo 1925-1930.**

Año de Revista	Año Calendario	Mes de publicación	No. de revista	Páginas	Archivo de ubicación
I	1925	Junio	1	1-32	BLAA
		Julio	2	33-95	BN
		Agosto	3	96-132	BN
		Septiembre	4	133-169	BN
		Octubre	5	170-213	BN
		Noviembre	6	214-254	BN
		Diciembre	7	255-304	BN
	1926	Enero	8	305-350	BN
		Febrero	9	351-398	BN
		Marzo	10	399-441	BLAA
		Abril	11	442-486	BLAA
		Mayo	12	487-530	BLAA
II	1926	Junio	13	1-43	BLAA
		Julio	14	44-91	BLAA
		Agosto	15	92-138	BLAA
		Septiembre	16	139-186	BLAA
		Octubre	17	187-235	BLAA
		Noviembre	18	236-282	BLAA
		Diciembre	19	283-330	BLAA
	1927	Enero	20	331-378	BLAA
		Febrero	21	379-423	BLAA
		Marzo	22	424-462	BLAA
		Abril	23	463-501	BLAA
		Mayo	24	502-539	BLAA
		Junio	25	1-33	BLAA
		Julio	26	34-64	BLAA

<b>Año de Revista</b>	<b>Año Calendario</b>	<b>Mes de publicación</b>	<b>No. de revista</b>	<b>Páginas</b>	<b>Archivo de ubicación</b>
III	1927	Agosto	27	65-96	BLAA
		Septiembre	28	97-128	OMP
		Octubre	29	129-160	BN
		Noviembre	30	161-192	BN
		Diciembre	31	193-224	BN
	1928	Enero	32	1-32	BLAA
		Febrero	33	33-64	BN
		Marzo	34	65-120	BLAA
		Abril	35	121-170	BLAA
		Mayo	36	171-218	BLAA
IV	1928	Junio	37	2-41	BLAA
		Julio	38	42-80	BLAA
		Agosto	39	81-128	BLAA
		Septiembre	40	129-176	BLAA
		Octubre	41	177-216	BLAA
		Noviembre	42	217-252	BLAA
		Diciembre	43	253-300	BLAA
	1929	Enero	44	1-48	OMP
		Febrero	45	49-96	OMP
		Marzo	46	97-144	BLAA
		Abril	47	145-192	BLAA
		Mayo	48	193-237	BLAA
V	1929	Junio	49	238-291	OMP
		Julio	50	292-336	BLAA
		Agosto	51	337-383	BLAA
		Septiembre	52	384-432	OMP
		Octubre	53	433-479	BLAA
		Noviembre	54	480-528	BLAA
		Diciembre	55	529-576	BLAA
	1930	Enero	56	1-48	OMP
		Febrero	57	49-96	BN
		Marzo	58	97-144	BN
		Abril	59	145-192	OMP
		Mayo	60	193-240	BN

Año de Revista	Año Calendario	Mes de publicación	No. de revista	Páginas	Archivo de ubicación
VI	1930	Junio	61	241-288	BN
		Julio	62	289-356	BN
		Agosto	63	357-384	OMP
		Septiembre	64	385-433	BN
		Octubre	65	434-480	OMP
		Noviembre	66	481-528	OMP
		Diciembre	67	529-575	BLAA

**Fuente:** esta investigación, 2018.